باز بین شد
۱۳۵۴

میکروفیلم تهیه شد

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب حاشیه بر معالم — عربی

مصنف
مؤلف محشی ملا میرزای شیروانی

خطی
چاپی نستعلیق ۲۰ سطری

سال طبع یا تحریر — عدد اوراق ۷۹

جزء کتب اصول شماره ۱۹۷

شماره عمومی ۲۹۸۱ شماره قبض ۳۲۹۸

واقف حاج عماد تاریخ وقف تیر ۱۳۱۰

طول ۲۱ عرض ۱۵ سانتیمتر قفسه

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

بازبینی ۱۳۵۴

من كتب هذا الشكل على كتابه قادر على حل مسائله

٣٢٩٨

۷۹

کتابخانه آستان قدس
ویژه خطی

کتابخانه آستان قدس
ویژه خطی

رب وفق الاتمام

وبه بسم الله الرحمن الرحيم نستعين

الفقه في اللغة الفهم   اما ابتدا بتعريف الفقه دون اصول الفقه كما هو المعروف في كتب الاصول لان وضع
الكتاب انما هو في الفقه والتعرض لبعض المباحث الاصولية انما هو من باب المبادي وتتمم الكتاب كذا قيل
فخرج بالتقييد بالاحكام   قد يطلق الحكم على التصديق وعلى النسبة التامة الخبرية وفي اصطلاح الاصوليين
على خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين والصواب في هذا المقام هو المعنى الثاني لا المعنى الاول فقد فسره المحقق
الشريف في هذا المقام به واستغير بانه لا معنى لقولنا العلم بالتصديقات الا بتكلف ركيك ويحتمل ان
يكون مراده بالتصديق المصدق به فيؤول الى المعنى الثاني وتقرب الوجه بلا نكتة ولا المعنى الثالث فيلزم
استدراك قيد الشرعية والفرعية لان الخطاب المذكور على الوجه الذي فسروه لا يكون الا شرعية فرعية اي
متلقاة من الشارع متعلقة بكيفية العمل ولا ما ذكره المص من اخراج العلم المتعلق بالذات والصفات و
غيره ان اريد بالعلم العلم التصديقي كما هو المعروف في اللغة وعرف الشرع والموافق لما يجب من حمله عليه بترجيح احد
الطرفين لم يدخل العلم بالذوات سلم وبالصفات وغيره ان اريد العلم بحقايقها التصورية حتى يخرج بقيد الاحكام
وان اريد التصديق بموصوفاتها ومعروضاتها فالحكم باحد المعنى الاولين لا يخرجه وبالمعنى الثالث مع ما
فيه على ما عرفت يخرج ما يخرجه قيد الشرعية والفرعية فلا وجه للتخصيص وان اريد بالعلم المعنى الاعم من
التصور فمع كونه خلاف المش فيما بينهم ومخالفة للتحقيق ويتوجه الصفات الى الاحكام باي معنى فسر لم
يكن ما ذكره جيدا كما عرفت مما فصلناه   كالعقلية المحضة   انما قيد به لان الشرعية ليست فيها

مدخل

کتابخانه آستان قدس

مدخل للعقل كذا قيل   وبقولنا عن ادلتها علم الله سبحانه   فتعلق المبادر من قولنا العلم عن الادلة
هو العلم الحاصل من الادلة من حيث انها ادلة وعلم الملائكة والانبياء انما هو بالضرورة وان كان
في ذوات الادلة له مدخل في حصول هذا العلم لهم لكن لا من حيث انها ادلة بل من بطريق آخر ولا علم الله
سبحانه فان قلنا بكونه حاصلا بالسبب كالبعض قولهم في دليل العلم من ان العلم بالعلة يستدعي العلم بالمعلول
فيحتاج الى اخراجه بقيد الحيثية ايض او بارادة الادلة المعهودة فيما بين الاصوليين والا فهو
خارج مع قطع النظر عنها هذا اذا جعلنا الظرف متعلقا بالعلم وان جعلناه متعلقا بقيد
الاحكام او الفرعية فيصير المعنى الاحكام الحاصلة عن الادلة فيمكن اخراج علم الله بان نفهم
التعليل من تعلق العلم بالوصف اي بوصف الحصول عن الادلة او التفرع عنها الى مطلقا او باحد
الوجهين والا علم الرسول والملائكة ومن يحذو حذوهم فيفهم التعليل والحيثية فقط ولكن
هذا التوجيه غير متبادر الى الفهم ولهذا لم يلتفت اليه كثير من المحققين   بالعلم بالضرورة لان ذلك
الحكم المعين هو حكم الله في حقه   قيل هذه العبارة وما قبلها تناسب مذهب المصوبة و
المناسب لمذهب المخطئة على ما زعم المص ان يقول انه كلما افتى به المفتي فهو مظنون انه حكم الله
في حقه فيظن ان ذلك الحكم المعين حكم الله في حقه ولكن كان يجب العلم به قطعا والتوجيه بان
مراده بالعلم ما يعم الظن كما سيذكر في توجيه الحد بابدال لفظ الضرورة عنه نعم يمكن ان يقول المراد العلم بوجوب
العمل بالحكم لا بنفس الحكم او المراد بالحكم الحكم الظاهري الثانوي او العلم بكونه هو المظنون حكم
الله لكن المذكورات مع بعده لم يرض به المص ولم يلتفت اليها كما ذكر في توجيه عبارة الاية مع
جريانها فيها انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلانا نختار ان المراد بالعلم ما يعم الظن ولا ابا في لفظ
الضرورة عنه ههنا اذ ليس الضرورة قيد العلم الذي هو المحمول في القضية بل هو قيد لنفس القضية
وهو استعمال شايع كالقول النار مشرقة بالضرورة وكل متغير حادث بالضرورة ومما يكشف عن
صحته انه لو وضع لفظ الظن بدل العلم وقيل كل من ظن باجتهاد المفتي وظن بما افتى به المفتي فهو حكم

الله في حقه ضرورة لم يكن عليه غبار فيصير حاصله كون الظان بالمقدمتين ظانا بالنتيجة ضروري
وهو بعينه مهم ان هيئة الشكل الاول بديهي الانتاج سواء كانت المادة من الظنيات او اليقينيات
فلا تأثير لها فلا تغاير ان المراد بالعلم هو الجزم والقطع والمراد بالحكم الحكم الظاهري وانما لا يلتفت
اليه المصنف في توجيه التعريف لما نقف عليه ولا يخفى ما في الوجهين الاخيرين من التعسف وعدم احتمال
التعريف له ولهذا لم يلتفت اليه احد في توجيه التعريف اذ لا يتصور على هذا التقدير انفكاك العلم
ببعض تحرير الجواب على وفق الكتاب ان من لم يحصل له رتبة الاجتهاد في الكل لا يعتد بظنه
الحاصل له من الادلة الحاضرة عنده المعلومة لديه اذ لا يحصل له ظن اذ يجوز هذا المقلد فيما لم يقف عليه
من الادلة معارض اقوى مما عنده او مساوله بحيث لو وقف عليه حصل له ظن ضعيف لا يعتد به او
لم يحصل له ظن بما اعتقده باجتهاده او حصل له ظن بنقيضه او قطع وعلى اي تقدير لا يحصل له
ظن في شيء من المسائل التي ماخذه عنده بناء على هذا الاحتمال ولو فرض حصول ظن له لم يكن
معتدا به فيمكن ان يخرج من التعريف بتخصيص العلم بترجيح معتد به لاحد الطرفين وفيه تعسف و
ينبغي ان يتقيد بكونه معتدا به عند الكل اذ الظاهر انه معتد به عند اصحاب التجزي وقد يجاب بان
المراد بالادلة الامارات المفيدة للظن وبالعلم القطع والعلم القطعي بحكم من الاحكام لا يحصل
من الامارات المفيدة للظن الا للمجتهد في الكل للاجماع على كون ما ادى اليه اجتهاده هو في حكم الله
في شانه بخلاف المقلد اذ لا اجماع في شانه فلا يحصل له القطع بكون ما ادى اليه اجتهاده هو حكم
الله في شانه لا يخفى ان القائل بتجزي الاجتهاد لو لم يحصل له جميع المآخذ ولم يكن مجتهدا
في الكل واجتهد في بعض المسائل يحصل له القطع بكون ما ادى اليه اجتهاده فهو حكم الله في حقه
لكونه مجتهدا بزعمه فيصدق التعريف على علمه الحاصل له من الامارات الا ان يقال التعريف مبني
على مذهب من لا يجوز تجزي الاجتهاد او نقول ويلتزم كون ذلك العلم فقها على مذهب التجزي
لكن لا دخل لتحقق الاجماع وعدم تحققه بل ينبغي ان يقال على مذهب عدم التجزي لا يتحقق العلم

بكون ما ادى

بكون ما ادى اليه استدلاله حكم الله لانه على هذا المذهب غير مجتهد فلا يحصل له الظن اصلا حتى يحصل
له العلم بكون المظنون حكم الله الا وقيل بحصول الظن لكن لا يعتد به فلا يحصل الا ان يقال مسئلة التجزي
عند القائلين به غير قطعية وفيه تامل لان بعضهم جوزوا عدم القطع في الاصول ولم يشترطوه فعلى
هذا المذهب لم يكن مسئلة التجزي قطعية ايضا اذ يجب عليهم العمل بما اجتهد وان لم يكن قطعية
الا ان يقولوا بكون مسئلة عدم اشتراط القطع في الاصول ايضا ظنية وهكذا ويجب عندهم العمل
بمقتضى هذه الظنون ظنا ايضا وهكذا وفيه ما لا يخفى وقد اورد على الجواب بانه انما يناسب مذهب
المصوبة القائلين بان كل ما ادى اليه راي المجتهد فهو حكم الله ولا حكم له تعالى في الوقايع مع قطع
النظر عن اجتهاد المجتهد بل حكم الله تعالى منوط باجتهادهم مختلف باختلافه ولا على مذهب
المخطئة القائلين بان ما ادى اليه راي المجتهد قد يكون مخالفا لحكمه تعالى لكن يجب العمل به مع هذه
المخالفة فاين القطع بكون هذا الحكم حكمه تعالى واجيب بان لله تعالى حكمين واقعي في كل مسئلة و
حكم ظاهري منوط براي المجتهد عند القائلين بالتخطئة والمراد بالاحكام في التعريف الاحكام
الظاهرية هذا ما ذكره المحقق الشريف وغيره في دفع هذا الاشكال فيه بحث لان القطع بالحكم
الواقعي على مذهب المصوبة وبالحكم الظاهري على مذهب المخطئة لم يحصل من الادلة التفصيلية بل
من دليل اجمالي مطرد وهو ان هذا الحكم مما ادى اليه اجتهادي وكل ما ادى اليه اجتهادي فهو حكم الله
في الواقع او في الظاهر والمتبادر من حصول العلم عن الادلة كونها مفيدة لليقين بما لا يحتاج
الى شيء آخر الا ان يقال لعل المراد منه حصول العلم عن الادلة كونها دليلا له في الجملة قريبا او بعيدا او المراد
كونها دليلا قريبا لكن مجموع الدليل المطرد والتفصيلي السابق عليه المحصل للظن غير مطرد بل
هو غير مطرد مختلف في خصوصيات الاحكام باختلاف جزئه الذي هو الدليل الظني لانا
نقول هذا التوجيه مع ما فيه من التعسف انما يتوجه لو كان الدليل الظني جزء الدليل العلم بان يكون
بانضمامه الى المقدمات الآخر مفيدا للعلم او مثبتا لبعض مقدماته وليس المراد كذلك اذ الدليل

انما يكون مفردا والتصور من التصورات دليل العلم بان يوج هنا ما ادى اليه النظر في الجملة وكل ما ادى اليه النظر في الدليل فهو حكم الله واقعا او ظاهرا ومن البين ان التصور الواقع في الدليل لا يسمى دليلا ولعل هذا هو الوجه في عدول المص من هذا الجواب مع شهرته وكونه متلقى بالقبول عند الفحول الى ما ذكره من الجواب ولا عند المصوبة القائلين بان كل مجتهد مصيب قد عرفت ان هذا الجواب لا وجه له على المذهبين من المذهبين وبهذا يظهر ان منظوره ليس ما ذكرناه في ترك هذا الجواب والا لم يكن لرده على مذهب المخطئة وقبوله على مذهب المصوبة وجه بل منظوره ان المراد بالاحكام الاحكام الواقعية ولا يحصل اليقين بها الا على مذهب المصوبة وينبغي ان تعلم انه كما لا يحصل العلم بالاحكام الواقعية على مذهب المخطئة كذلك لم يحصل الظن بها وانما يحصل الظن بكون تلك الاحكام المظنونة واقعية ولا يحصل العلم بكونها واقعية فيجب ان يدعى ان المتبادر من العلم بالاحكام هو العلم بكون تلك الاحكام واقعية ومن الظن الظن بكونها واقعية ولا الاحكام الظاهرية لان المتبادر من الاحكام نفس الاحكام الواقعية التي حكم الله بها وانت تعلم انه كما يمكن حمل الكلام على الظاهر خلاف الظ كذلك حمل العلم على ما يعم الظن خلاف المتبادر بل يمكن ان يدعى ان اطلاق لفظ العلم في الكتاب والسنة على ما يعم الظن غير واقع بل انما يستعمل على التقابل بينهما وكذا في عرف الفقهاء كقولهم لا يكفي الظن في الشهادة بل لا بد من العلم وكقولهم لا يجوز نحو الوطي بلا بينة العلم بانقضائه ولا اطلاق الاحكام الشرعية على ما دون الفقهاء في كتبهم وظاهر انه من الاحكام الظاهرية فلا شك فيه عند المتتبع متأخرة بالاعتبار الثالث وفي بعض النسخ بالاعتبارات الثلاث فعلى الاول كون المراد توقفه على كل واحد من العلوم الخمسة اذ لا توقف له بالاعتبارين الاخرين على كل واحد من العلوم الخمسة وان كان على بعضها ولا على الثاني فالمراد هو المعنى الاعم من التأخر عن البعض والكل فتأخره عن الكلام باعتبار تقدم بعض موضوعاته وعن المنطق وغيره باعتبار تقدم الغاية المترتبة بينهما عليه وتسمى تلك الامور مسائله المشهور ان المسائل هي القضية المركبة من المعلومات

الاربع او

الاربع او الثلاث وقد يفسر بانها المحمولات المثبتة بالدليل وتفسير المص بوافقه وهو لا مسامحة فيهم لعود الاعلى المشهور او اصطلاح جديد اللفظ والمعنى ان اتحدا تعدد اللفظ والمعنى او احدهما دخل هذه عروض الكلية والجزئية وانما معروضه اللفظ الواحد باعتبار المعنى الواحد فقط وكذا او المعنى الواحد اقسامه من المتواطي والمشكك فيكون مقابلا لما يعرض باعتبار التعدد وانما لم يجعله تقسيما للفظ على حدة مع قطع النظر عن التعدد والاتحاد مع امكانه لان الاقسام اذا اندرج في تقسيم واحد كان اقرب الى الضبط من وضع واحد فقال ابن المص عن والده ان المراد بالوضع الواحد ما لم يظهر الى الوضع الاول فكان كل وضع ابتدائيا فلا ينافيه قولهم المشترك ما وضع لمعان متعددة انتهى ولعله اطلقه على هذا المعنى من حيث التوحد والتفرد كما يستعمل في مقام الاستقلال والاستبداد فمراده بالوضع الواحد الوضع المستقل الغير التابع للوضع السابق وتغيره لعله هذا هو المعنى في جزء التعريف المستفاد من التقسيم وتتمته وبهذا صح استعمال مثله في الحدود ثم لا يخفى ان هذا التقسيم مبني على ما ذهب اليه القدماء من اهل العربية وهو انه وضع الحروف والمبهمات واشباهها بازاء مفهوم كلي وان استعماله في الجزئيات مجاز مشهور فيدخل في الكلي والقول بانه موضوع بازاء تلك الجزئيات بوضع واحد كما يجي في كلام المص فهو مذهب جديد لم يكن التقسيمات المتداولة بين القوم مبنيا عليه والمص بين التقسيم عليه ثم نبه فيما سيأتي على ما هو الحق عنده من غير ان يغلب فيه فهو الحقيقة والمجاز لكن ان كان المراد بغلبة الاستعمال هجر المعنى الاول بحيث لا يستعمل فيه بدون القرينة بالنسبة الى اهل الاستعمال الاخر فيرد انه يصدق على المجاز المشهور لانهم ذكروا ان الشهرة قرينة للمعنى المجازي للمشهور لانهم ذكروا انه الشهرة قرينة للمعنى المجازي المشهور اذ لا يخفى انه لا ينفك عن اللفظ فما دام لم ينصب قرينة على ارادة المعنى الاصلي تقاوم قرينة المجاز ويغلب عليه لم يفهم وان اريد مجرد الغلبة فالاشكال اظهر ويمكن الجواب بان المراد بغلبة الاستعمال ان يكون هذا الغالب بحيث لا

اللفظة هي المعنى المجازي المتبادر ... دائما لا يجوز استعماله

کتابخانه آستان قدس
ویژه خطی

یحتاج الى القرينة في المعنى الذي غلب فيه فههنا يحتاج الى قرينة الشهرة فلم يكن المجاز المشهور
من باب ما غلب فيه اللفظ نعم لو بلغ الشهرة الى ان لا يحتاج في فهم المعنى المش الى ملاحظة انه
مشهور فيه فهو حقيقة قطعا وليس بمجاز فان قلت الحقيقة التي لا يحتاج في فهمها من حيث انه
مراد الى القرينة وههنا تحقق المجاز المشهور ليس المعنى الاصلي بهذه المثابة لاحتياجه الى القرينة كما
ذكرته قلت الحقيقة التي هي المعنى الاصلي لا يحتاج في فهمها من اللفظ والا في فهمها من حيث انه مراد الى
القرينة وانما يحتاج الى انتفاء قرينة المجاز حقيقة او حكما ولما لم يكن فيما نحن فيه المجاز المشهور
انتفاء اصل القرينة كما سبق احتياج الى انتفائها حكما وانما يكون ذلك بنصب قرينة للمعنى
الحقيقي وبهذا يظهر كونه حقيقة كما في غير المجاز المشهور لو فرضنا تحقق قرينة ارادته في
الكلام مع ارادة الحقيقة فانه يحتاج الى نصب قرينة لارادة الحقيقة ليعارض قرينة المجاز
ويغلب عليه وقد يفرق بين المنقول والمجاز المشهور بان ملاحظة العلاقة انما في المنقول
انما هو حين النقل وفي المجاز يعتبر حين الاستعمال ايضا والاظهر ما ذكرنا وان غلب في كاف
الاستعمال المناسبة فهو المنقول لعله اراد بالوضع في قوله وان اختص الوضع المعين للمعنى
المعهود وهو الذي عبر عنه سابقا بالوضع الواحد فلا يلزم انتفاء الوضع مطلقا في
المنقول والمرتجل بل المجاز ايضا بناء على شمول الوضع للمجازات ايضا باحد المعنيين المشهورين
لكن لينكشف الامر في المرتجل اذ الظ انه وضعه ابتداء مستقل فلم يختص الواحد باحد المعنيين
غاية ما يمكن ان يتكلف هو ان الوضع بازاء المعنى ان لم يلاحظ فيه المناسبة للمعنى الاخر
ولم يلاحظ ايضا كونه موضوعا لهذا المعنى بدون رعاية المناسبة فهو بهذا الاعتبار مستقل
اللفظ مشترك وان لوحظ فيه كونه كذلك اي وضع بدون رعاية المناسبة للمعنى
فله اعتبار نوع طبيعته فاللفظ والمعنى مرتجل والفرق بين المرتجل والمشترك على هذا امر
اعتباري ولهذا صح التقابل بينهما لكنه لا يخفى بعده وخلاف المش بينهما اذ المشهور ان الراجح

المرتجل

المرتجل في المشترك اسم للركوات المخصوصة بافيها الظ من هذه العبارة هو دعوى كونه
حقيقة في المعنى الشرعي لكنه ليس بمصادرة على المطلوب كما توهم اذ كونه حقيقة اعم من ان يكون شرعية
او عرفية للمتشرعة ومن البين ان ذلك مقطوع به لا نزاع فيه فيكون قوله ولقطع الفهم بسبق
هذه آه دليلا على كونها حقيقة بعد دعوى الضرورة فيه ولقوله ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع
اه ثم كلا الوجهين دليلا على المطلوب ويمكن ان يتكلف ويحمل قوله اسم للركوات على انه مستعمل
فيه ولقطع مقدمة اخرى منضمة الى الاولى وعطف احد المقدمتين مع كلمة الفهم جائز فيكون
مجموع المقدمتين مع ما ذكره بقوله ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع دليلا واحدا على المطلوب
ويتوجه الايراد انه منع لكونه حقيقة وسبقه الى الذهن فصار حاصله ان المقدم المسلم هو
استعمال تلك الالفاظ في هذه المعاني وهو اعم من كونها حقايق لا سيما شرعية فلا يرد
ما يق ان هذا الايراد انما يتوجه لو استدل المستدل على كونها بمجرد الاستعمال وليس كذلك
بل هو المستدل بسبق تلك المعاني الى الفهم نعم يتوجه منع هذه الدعوى بالنسبة الى استعمال
الشارع وهو ما ذكره في ذيل البحث نعم في هذا الايراد اجمال وفي ط اختصار والمجيب في
الجواب جعل المجاز شقين احدهما كونه مجازا من الشارع ثم صار حقيقة من
اتباعه والثاني كونه مجازا من اهل اللغة ولم يتعرض للشق الثالث وهو كونه مجازا من
الشارع ثم لا يصير حقيقة اصلا وكانه يراه باطلا بالبديهة غير محتاج الى التعرض له
وفي الجواب الثاني استدل على كونه حقيقة في الجملة بعدم الاحتياج الى القرينة قرينة
حدا من السبق الى الفهم عند الاطلاق بل هو عينها وكانه اكتفى بتغير العبارة في دفع
المنع الثاني لا على وضوح المقدمة الممنوعة هذا وانت خبير بما في ذلك من التعقيد
والركاكة ومنشأها على ما وقفنا عليه التغير ما ذكره ابن الحاجب في مختصره حيث قال في مقام
الدليل لنا القطع بالاستقراء ان الصلوة للركعات والزكوة والصيام والحج كذلك وهي

الاستدلال بحج

في اللغة الدعاء والى، والا امساك مطو والقصد بطو ثم قال بعد نقل ايراد اخر في تقرير هذا الايراد قولهم مجاز ان اريد استعمال الشارع لها فهو المدعى وان اريد به اهل اللغة فخلاف الظاهر لانهم لم يعرفوها ولانها بعينها بغير قرينة انتهى فلم ياخذ في الاستعمال كونه سابقا الى الفهم فيتوجه الايراد بالمجازية بلا تكلف

حاصل الايراد على التوجيه

حمل الايراد بطلاقه لما كان كونها حقيقة في تلك المعاني في الجملة متفقا عليها اجاز في السابق على الخصم فتوجه لنفي المجازية ان كان بتصرف الشارع كان المدعى ثابتا وان كان بتصرف اهل اللغة فباطل لما ذكر وفي الجواب الثاني اثبت كونه حقيقة ولم يتعرض لكونه ذلك بتصرف الشارع لظهور انه ليس بتصرف اهل اللغة فعلى كل من الجوابين تعرض وترك لما ترك وذكر في الجواب الاخر ويمكن ان يوجه بانه ان اراد بالاستعمال الاستعمال الشارع ابتداء من غير تبعية فالاصل فيه الحقيقة وان اراد استعمال اهل اللغة وتبعهم الشارع فيه والاصل في استعمال اللغة ذلك الالفاظ في هذه المعاني المجاز بخلاف الظاهر والجواب الثاني دليل اخر على كونه المجاز ليس من اهل اللغة وتبعهم الشارع فيه بل هو استعمال ابتدائي فيكون حقيقة اذ لو كان كما زعمه مجاز العقلاء لاحتاج الى القرينة ولعل هذا التوجيه اقرب وان كان بعيد محل النظر وقد وجهه شارحه بما ذكره المص من غير تفاوت فوقع ذلك الخلط والالتباس ان كان بالنسبة الى اطلاق الشارع لا يخفى لكنه المستدل بعد ما ادعى السبق الى الفهم واثبت به كونه اللفظ حقيقة في الجملة ادعى ان هذا بتصرف الشارع فظهر لكنه مراده اولا السبق في الجملة مع قطع النظر عن اطلاق الشارع وغيره فالترديد الذي ذكره المصنف غير مصيب مجرد والصواب ان يمنع قوله ثم لكنه هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع لو ثبت نقل الشارع لهذه الالفاظ بيان الملازمة ان الشارع لو كان وضع هذه الالفاظ بازاء هذه المعاني كانت مرادة عند عدم القرينة كما هو شان المعنى الموضوع له اتفاقا وهو اي ما لم يتحقق القرينة فيه يتحقق اتفاقا ايضا كما علم من بيان ثمرة الخلاف فيجب حج ببيان ان تلك المعاني مرادة في صورة عدم القرينة فذلك اما ببيان الوضع او بيان كونها مرادة بما يعتد به ويتصور الركنة اليه في الحل والتالي لم يتحقق

امالان

امالان القرينة المفروض انتفاؤها يتناول مثلها اولا انه على تقدير تحقق مثل هذا البيان ينتفي ثمرة الخلاف فتعين الاول اعني كونه ببيان الوضع فذلك اما بالاحاد او بالتواتر الى اخر الدليل وهذا التقرير يندفع ما قيل من انا مكلفون بالعمل بالمعاني المرادة من تلك الالفاظ وكون الفهم شرط التكليف انما يقتضي تفهيم تلك المعاني وقد حصل ذلك بالبيان النبوي عليه السلام مما يشهد به التفاسير حيث روي في تفسير الالفاظ المستعملة في غير المعاني اللغوية احاديث كثيرة ولا يقتضي تفهيم ان تلك الالفاظ منقولة الى تلك المعاني موضوعة لها في عرف الشرع ثم لا يخفى ان هذا الدليل لو تم لدل على ابقائها في المعاني اللغوية اذ تفهيم المنقول كما يلزم في المعاني الحقيقية يلزم في المعاني المجازية اذا كانت مرادة للشارع لا فرق بينهما انتهى وانت خبير بالتقريب الذي ذكرنا بوجوب الفهم النقل والوضع وبقاؤها في المعاني الحقيقية فيما لم يوجد قرينة ولا فيما وجد فلا يجري الدليل وقد يجاب عما قيل بان فائدة الوضع ان يستغني عن القرينة في الاستعمال اذ لو وجب القرينة في كل استعمال لا ينتفع فائدة الوضع ولا شك انه ما لم يفهم الواضع المخاطبين ولم يعلمهم الوضع والنقل لم يستغن بنفسه القرينة في الاستعمال وانت خبير بانه لو تم لكان دليلا اخر على المطلوب لا تتميما لهذا الدليل اذ بعد اخذ هذه المقدمة اعني انتفاء فائدة الوضع على تقدير عدم الاعلام يلغو حديث كونهما مكلفين واشتراط الفهم بالتكليف اذ يمكن تقرير الدليل بطرح هاتين المقدمتين بان يقال لو ثبت النقل لفهم وانه باطل لما ذكره من انتفاء التواتر وعدم نفع الاحاد وبيان الملازمة انه لو لم يفهم لانتفى فائدة الوضع والنقل والمعترض انما اورده الايراد على الدليل المذكور في الاصل لهذا الدليل والا لا وقع الخلاف فيه اورد عليهم ان وجود التواتر لا يستلزم عدم الخلاف لجواز ان يوجد التواتر بالنسبة الى طائفة دون اخرى واجيب بانه ينقل الكلام في الطائفة التي لم يوجد التواتر عندهم اذ لا بد من فهمهم ايضا لاشتراكهم في التكليف مع الطائفة الاخرى فنقول التواتر عندهم مفقود والاحاد غير مفيد اقول وانت خبير بان التكليف بالشيء يتوقف على امكان الفهم ضرورة فلو لم يكن هناك التواتر

لم يكن العلم اصلا بخلاف ما لو كان هناك تواتر فانه يمكن ان يحصل منه العلم فشرط التكليف
محقق وعدم حصول العلم بسبب تقصير المكلف او قصور فطرته لا ينافي التكليف وهو ظاهر والا
لا انتقض باكثر المسائل المكلف بها التي لم يحصل القطع فيها ولا يلزم ايضا امكان هذا العلم للجميع
كما يجيء مع ما فيه والثاني لا يفيد العلم قبل تفهيم كون هذا المعنى مرادا كاف في التكليف وهذا ليس
مسئلة اصولية حتى يحتاج لابديتها من العلم بناء على اعتبار القطع في الاصول والمسئلة الاصولية التي
هي ان هذه الارادة بطريق الوضع او بطريق المجاز لا حاجة الى تفهيمها للتكليف فلا وجه لان
يقال ان الثاني اى الاحاد ايضا لم يوجد اذ الكلام في الالفاظ المجردة عن القرينة التي لم ينقل في
بيانها شيء كما عرفت في بيان ثمرة الخلاف انتهى اقول فيه نظر ظ لان مراد المستدل انه لما لم يكن
مما نقل في بيانه شيء ولم يكن قرينة ايضا يدل على المراد احتيج الى معرفة الوضع ومعرفة الوضع لا
بالتواتر او بالاحاد الى اخر ما قيل نعم لو كان العلم الماخوذ في الدليل هو فهم المراد لا فهم الوضع
توجه هذا الايراد وقد عرفت من التقرير السابق انه فهم الوضع لا فهم المراد نعم يمكن الايراد
بان هذا الدليل جار بعينه في عدم كون المعنى اللغوي مرادا ايضا في مثل ذلك المقام الذي ينتفي
فيه القرينة القاطعة على المعنى اللغوي ولم يتحقق التواتر ايضا فيه والتزام ان الحقيقة اللغوية
لم يستعمل الا مع نقل الوضع اللغوي متواترا او مع القرينة القاطعة على المراد او ببيان المراد
بيانا يمكن الركون في الشرع لعدم مكابرة والفرق باعتبار القطع في الوضع الشرعي وعدم اشتراطه
في الوضع اللغوي تحكم واقول يمكن الجواب عن ذلك بان مبنى الدليل على اعتبار القطع في الاصول
وكون اللفظ موضوعا بازاء المعنى شرعيا كان او لغويا وان كان من المسائل الاصولية الا ان
معنى اللغوي خرج عن قاعدة اعتبار القطع في الاصول بالاجماع حيث لم يزل العلماء في كل
عصر يعولون على نقل الاحاد في اللغة كالخليل والاصمعي ولم ينكر ذلك احد عليهم من العصر
السابق واللاحق فصار ذلك اجماعا منهم واما المعنى الشرعي فلم يحصل ذلك الاجماع فيه فيبقى

اعتبار

اعتبار القطع فيه داخلا تحت القاعدة نعم يمكن منع هذه القاعدة على ما قيل فان اشتراط القطع
في الاصول عليه دلائل ضعيفة واعتراضات مشكلة من الجانبين سواء اشتمل المستدل على اشتراطه او
عدم اشتراطه فالقوة للمعترض واما القول بان العادة في مثله يقتضي بالتواتر فيقع في حيز المنع وانما
هو كلام خطابي بل شعري وقد يلخص الدليل بان هذه الالفاظ لو كانت موضوعة وجب تفهيمها اذ
لا قرينة فيه والا لما امكن الركون اليه ومثل هذه الصورة محقق والا لما يفيد الخلاف فهو انما
يكون العلم بالوضع وهو اما بالاحاد او بالتواتر او بمثل ما سيذكره المصنف في الجواب من الترديد بالقراين
ولم يتحقق شيء من ذلك بالنسبة الى واحد اما بالتواتر او بالاحاد فظ لانه لم ينقل حديث في
كون اللفظ موضوعا بازاء المعنى الشرعي ولم يرد في شيء من الكتاب ما يدل عليه واما الترديد بالقراين
فواضح عند المصنف ايضا انه انما يتحقق في كلام المتشرعة لا الشارع وهو لا يفيد العلم بالوضع في كلام
الشارع ويجاب بانا لا نم انه لابد من تفهيمنا لها بوجه من الوجوه لان تفهيم المكلفين انما يجب
الواقعة غير لازم وقس عليه الظن ايضا فيجوز ان يكون مستعملة في تلك المعاني بالوضع الجديد
او الشهرة الغالبة التي هي معنى الحقيقة الشرعية مع انا لم نفهمها وكفى فائدة فهم المخاطبين بتلك
الالفاظ في تلك العصر وان لم يصل الينا واقول ينبغي ان يعلم ان التكاليف الواقعية على القول
بالتخطئة ليس تكليفا منجزا لا نظر له اصلا بل هو تكليف مراعى بالعلم كما امر سلطان عبده
الكائن في قطر ما بشيء وكتب به اليه في ملك النجاشي ووقته بوقت فتكليفه مراعى بعلمه قبل
ذلك الوقت بامره اليه فلو لم يعلم لم يحسن معاقبته على ترك الامتثال والمقصود من عقاب
تكليف الشارع هو الابتلاء فلو لم يمكن للمكلف بحيث اذا القي عليه فهمه ولم يمكنه ولم يتصور
منه التوصل الى علمه لم يترتب الابتلاء على التكليف فيكون عبثا فهو مشروط بكونه بحيث
اذا القي عليه فهمه وصدقه ونفس التصديق تابع للتكليف نعم ربما كان للتكليف الواقعي
عندهم بحيث اذا بذل المكلف جهده في وقت لم يصل اليه في ذلك الوقت لقصوره او للغلط

المجتهد وسهو المستند الى نقص الفطرة الانسانية فالذى يصل اليه فهمه فهو حكم ظاهرى بالنسبة اليه مغتفر له
خطائه بالنسبة الى الحكم الواقعى ولا الخفاء فى نفس الحكم بحيث لا يكون فى وسع المكلف به ان يفهمه ولم يمكنه التوصل اليه
اصلا فيقبح عند العدلية بخلاف ما وقع عند الاشاعرة فالحقيقة الشرعية لو لم يكن معناه منقولا الينا اصلا لم تكن
مكلفين وقولهم لكن فهم المخاطبين يكفى فائدة ان ارادوا به انه يكفى فائدة التكليف عنهم او لعموم التكليف ففيه
ما فيه ولكن ارادوا به انه لتكليف المخاطبين لم يكن فى مقام الجواب موجها اذ السؤال عن فائدة التكليف من لم يفهم
فان قلت التكليف الواقعى لتكليف مشروطا بامكان العلم فلو لم يكن العلم لم يتحقق التكليف منجزا ولم يتحقق
معلقا ولعل التكليف بحقائق الشرعية من هذا القبيل اى انه مكلف به مشروطا ومعلقا ولم يكن مكلفا به منجزا
اصلا قلت يجى لكن التكليف بالشى مع علم الامر بانتفاء شرطه الذى لا يدخل تحت قدرة المكلف مما اختلفوا
فيه ولا سيما فى صورة علم المأمور فقد نقلوا الاتفاق على ان التكليف غير محقق اصلا لا معلقا ولا منجزا فالذى
ينبغى ان يقال ان لو الحقيقة الشرعية محققة والتكليف به محقق قبل ان يقطع المكلف بهذا الدليل على امتناع
فهمه وفائدته توطين المكلف نفسه على انه لو توقف على المعنى لامتثل الامر وفيه ما لا يخفى من التعسف ومع
ذلك لا يبقى الثمرة المقررة للخلاف التى هى حمله على الحقيقة الشرعية بل قد يثبت الثمرة المطلوبة للنافى وهو
الحمل على الحقيقة اللغوية للاجماع على انه سلمه ليس مما يتعلق باحوال المكلفين فى هذا الزمان الا باعتبار حقيقة
الشرعية واللغوية على انه يمكن الاستدلال على نفى الحقيقة الشرعية بانه لو كان مستعملا فى الحقيقة الشرعية بالنسبة
الى اهل الزمان الاول مع انه يراد به معناه اللغوى بالنسبة الى هذا الزمان كما ينبغى الزم استعمال اللفظ فى
معنيه وهو ذلك كما لم يقل به احد فالصواب فى هذا الجواب ان يقال لا نسلم عدم حصول العلم بالترديد
بالقرائن فى كلام الشارع وعدم حصوله للنافى لعله مستند الى تقصيرهم وهو لا ينافى التكليف فتدبر
باعتبار الترديد بالقرائن فتدبر العلم بالترديد بالقرائن لو حصل للكل لم يقع خلاف ولم لو لم يحصل
للكل نفينا الكلام الى من لا يحصل له العلم بهذا الطريق ان علمه لا بالاحاد او بالتواتر وتفصيله لكن المراد
بالترديد بالقرائن لكن يكفى المكلف يحصل له العلم بسبب القرائن فى الموارد المذكورة والمواضع المتعددة بان
المقررة

بهذا الكلام

ان هذا اللفظ موضوع بازاء هذا المعنى فيفهم بسبب العلم بالوضع فيما لا قرينة فيه المعنى المقصود وهو الذى
جعل ثمرة الخلاف لا انه يفهم بالقرائن المعنى المقصود فيما هو ثمرة الخلاف لا انه يفهم بالقرائن المعنى المقصود
فيما هو ثمرة الخلاف فانه خلاف المفروض فح موجبه لكن العلم بالوضع لو حصل لكل احد لم يتصور الخلاف ولو لم
يتصور يحصل نفينا الكلام فيمن لم يحصل له العلم كما ذكرنا فى المتواتر والجواب ايضا ما اسلفنا من ان
الكلام هو امكان العلم المحكم وهو ممكن لهذه الطائفة لكنهم قصروا فى الاجتهاد او انه مستند الى قصورهم
فيهم فى طريق الاستدلال ولو امعنوا النظر لوقفوا على الحق ولحاصل لكن المجتهدين كثيرا ما يخطئون فى
اجتهاداتهم فاما التقصير فيما يمكن او لقصورهم وغفلتهم وهو امر شايع فلا يأمنون مع امكان
لكن ذهبوا فى وقت اخر لو تفكروا ولا الوجهين محتمل فيما نحن فيه مجازات لغوية فى المعنى اللغوى
حتى الظن انها ليست باعتبار الاستعمال لها فى المعنى اللغوية مجازات لغوية بل لا حقايق لغوية
لكن استعملها اهل اللغة او مجاز شرعى لكن استعملها الشارع اذ المجاز المنسوب الى اهل لسان هو ما لم
يكن موضوعا له فى تلك اللغة ولا اطلاقه على ما يكون موضوعا فى اللغة لما استعمل فيه ولكن استعمله
هنا فغير متعارف مع انه لا دخل له فى هذا المقام اذ المطلوب هو كونه مجازا عربيا باعتبار استعماله فى
المعنى الشرعى لا اللغوى فالظاهر انه سهو منه يدل عليه خلو الكتب المذكور فيها هذا الجواب عن هذا اللفظ و
غاية ما يمكن لكن يتكلف لتصحيحه لكن المراد كونه مجازا لغويا فى المعنى الشرعى بالنظر الى اهل اللغة ووضعه باعتبار المعنى اللغوى
لم يعنى انه بسبب انه موضوع فى اللغة لمعناه اللغوى يكون مجازا فى المعنى الشرعى بالنظر الى اهل اللغة و
لا يخفى سماجة هذا التوجيه وركاكته ثم انه مبنى على ان الحقائق الشرعية كلها منقولة من المعنى اللغوى بملاحظة
مناسبة وعلاقة وهو غير ملائم التعميم الحقائق الشرعية بحيث يشمل ما نقل لمناسبة ولا لمناسبة كما
هو المشهور فى كتب الاصول فى تحرير محل النزاع ولكن لم يتعرض له المصنف وقد اعترض على الجواب بما حاصله
لكن المجاز اللغوى هو ما استعمله اهل اللغة فى غير المعنى على ملاحظة العلاقة بينه وبين المعنى
اللغوى وانما يكون مجازا لغويا من هذه الحيثية فلو فرض استعماله لا من هذه الحيثية بل من

بل من حيث كونه موضوعاً لذلك المعنى في اصطلاح آخر كان حقيقة في اصطلاحه ولذلك اخذوا قيد في اصطلاح
التي بها التخاطب في التعريف ومن البين ان استعماله في عرف الشارع على هذا التقدير من حيث كونه موضوعاً له
فلا يكون مجازاً لغوياً بل حقيقة شرعية ولعل منشأ الاشتباه ما هو المشهور من ان اللفظ الواحد بالنسبة الى
المعنى الواحد يكون حقيقة ومجازاً باصطلاحين فتوهم ان ذلك في استعمال واحد وليس كذلك وما يلحق
منه ان امكان كونه مجازاً لغوياً كاف ولا يلزم كونه كذلك بالفعل مما لا يلتفت اليه ومع التنزل يمنع
كون القرآن وقد يجاب بوجهين اخرين الاول ان المراد بكونه عربياً كونه عربي النظم والاسلوب فلا
يلزم كون مفرداته عربية والثاني ان المراد بكونه عربياً ان اكثر كلماته عربية ولا يقدح في ذلك كون بعضه
غير عربية والتحقيق ان يقال لا ريب في وضع هذه الالفاظ للمعاني اللغوية هذا انما ينافي فيما علم
كونه في اللغة موضوعاً للمعنى المعين واما ما كان معناه منقولاً لا بطريق الاحاد كاكثر اللغات في زماننا فمن
البين ان غاية ما حصل لنا هو الظن بالمعنى اللغوي لا اليقين فالاظهر ان يقال لا ريب في جواز التعويل
على الظن الحاصل بالنسبة الى تلك المعاني اللغوية على ما تقرر في موضعه من كفاية الظن فيه وقد لوحنا اليه ولم
يثبت المعنى الشرعي يقيناً ولا ظناً ولو فرض حصول الظن فلم يثبت جواز التعويل عليه في هذا الباب
فيجب التمسك بمقتضى الظن الثابت صحة التمسك به الى ان يحصل اليقين او الظن الثابت صحة
التمسك به بخلافه وقد قيل ان هذا البحث انما هو بالنسبة الى الكتاب والسنة اعني حديث النبوي
واما اخبار احاديثنا المأثورة عن ائمتنا فالاظهر انه في حكم كلام المتشرعة والفقهاء في كون تلك
الالفاظ فيه حقيقة بالنسبة الى المعنى الشرعي فعلى هذا العمل بمذهب المثبتين بالنسبة اليها او عدمه
بعيد في اكثره سيما اذا كان الجمع بين ما يستعمل فيه من المعاني ممكناً تحرير المقام ان للمشترك
احوالاً ستة الاول ان يطلق ويراد به كل واحد من المعنيين على سبيل البدل بان يراد منه في الاستعمال
هذا وفي آخر ذاك ولا نزاع فيه ثم في كونه حقيقة الثاني اطلاقه على احد المعنيين اي على هذا المفهوم

بعد القول به

9

المشترك ولا نزاع في صحته وفي كونه مجازاً وكذا ما يساويه من المفهومات المشتركة بين المعنيين الثالث
اطلاقه على مجموع المعنيين بان يراد به في اطلاق واحد المجموع المركب منهما بحيث يكون كل منهما جزء ما يتعلق به
الحكم فلا يكون محكوماً عليه مستقلاً نعم لو كان الحكم بحيث يسري من الكل الى الجزء كالوجوب ضرورة استلزام
وجوب الكل وجوب الجزء استفيد حكم المعنى الواحد ايضاً فالاول الرابع اطلاقه على كل واحد منهما بان يراد منه
في اطلاق واحد هذا وذاك على ان يكون كل منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفي وهذا هو المتنازع فيه
الخامس ما نقل عن صاحب المفتاح من ان المشترك كالقرء معناه الحقيقي هو ما لا يتجاوز معنييه كالطهر والحيض
غير مجموع بينهما والظاهر منه ان يجعل كل من المعنيين مفهوماً من اللفظ ومتعلقاً للحكم لكن لا على سبيل التخيير و
الترديد فالفرق بينه وبين المتنازع فيه انما هو في الجمع بينهما في الحكم وعدمه وانت تعلم ان ذلك المعنى مشترك
مع المعنى الثاني في الحكم كما سيتضح في بحث الواجب التخييري ولعل هذا عذر من تركه عند تحرير الاحتمالات
المتصورة في المقام ثم لا يخفى انه على ما يفهم منه ومن كلام غيره ايضاً يؤول بالحقيقة الى ان يكون معنى
مجموع المفهومين مع دخول الترديد فيه اذ فهم عدم الجمع لا بد له من دال وضعي لا محالة ومن البين انه ولكن
وضع المعنيين للوحدة الا انه لم يوضع للترديد الذي يفهم منه فالقول بكونه حقيقة محل نظر فتأمل
ولا ينبغي ان يشتبه بالمعنى الثاني اذ على المعنى الثاني يكون معنى قولنا تربصي بقرء وتربصي بمقدار
ما صدق عليه لفظ القرء او مسماه او احد مفهوميه وعلى الخامس يدخل فيه الترديد ويكون المعنى تربصي
طهراً او حيضاً وخلاصة الفرق هو دخول الترديد في احدهما دون الاخر ومعنى امكان الجمع بينهما ان
يمكن الجمع بينهما في استعمال واحد بان يكون امثال ذلك مما يستعمله اهل العرف في محاوراتهم فيما لا يمكن
مثل استعمال الامر في الوجوب والتهديد اذ لم يعهد منهم الامر والتهديد معاً بلفظ واحد ولو بالنسبة
الى الشخصين لان ذلك محال عقلي لنا على الجواز انتفاء المانع لما سنبينه لعل المراد ان ما يمكن
ان يتوهم كونه مانعاً هو ما يتمسك به المانعون وبعد بيان ضعفه يظهر انتفاء المانع مطلقاً اذ
بعد وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي وسائر شرائطه لا مانع من استعمال اللفظ في المعنى

المجازی والحاصل ان الکلام فی الجواز العرفی اللغوی والموانع اللغویة امور محصورة قد علم انتفاؤها فیما نحن فیه
وان المانع شبهة عرضت للبعض وبعد دخل عنها اتضح الجواز فیندفع ان بیان ضعف متمسکها انما یستلزم
انتفاء مانع خاص لا انتفاء مطلق المانع والمط هو الثانی لا الاول ولا اشتراطه بامور اخری کعدم ارادة المعنی
الآخر من اللفظ منتف بالاصل والا لم یثبت جوازا استعمال اللفظ فی معنی حقیقی اصلا الجواز اشتراطه بشیء لا
نعلم هذا الشیء تبادر الوحدة منه عند اطلاق اللفظ فیفتقر اورد علیه انه لو سبق احدهما لا علی
التعیین الی الفهم وکان حقیقة وکان الاشتراک معنویا لا لفظیا واجیب بانه مبنی علی حمل سبق احدهما علی
ان یسبق مفهوم احدهما واللفظ مستعمل فیه ولیس کذلک بل مقصوده من سبق احدهما او تبادر الوحدة انه
اذا اطلق اللفظ المشترک فیسبق منه الی الذهن ان المراد اما هذا او اما ذاک و هذا یدل علی ان من جملته
~~لشن المراد لا هذا~~ والفرق بین ~~معنی صاحب~~ المورد لم یفرق بین استعمال اللفظ المشترک فی احدهما
لا بعینه علی ما ذهب الیه صاحب المفتاح من انه اللفظ حقیقة فیه وبین استعماله فی مفهوم احدهما
اقول توضیحه ان المراد بتبادر الوحدة ان المتبادر من اللفظ المشترک حین اطلاقه کون المراد اما هذا
او ذاک بان یقع التردید فی المراد باعتبار هذا الاستعمال کالانه التردید کان یقع به تعلق الحکم کما ذکره
صاحب المفتاح ولیس ~~المراد~~ المتبادر هو کون المراد احد الامرین بمعنی القدر المشترک بینهما کانه
لم یکن الحکم متعلق فیما ذکره بالقدر المشترک بل بالنفس المفهومین علی سبیل التخییر والتردید علی ما عرفت فمن
فرق بین المعنیین ای بین ارادة مفهوم احدهما وبین ارادة المعنیین علی سبیل التردید والتخییر علی
مرضی لا ینبغی ان یشتبه علیه الامر فیما نحن فیه من کون المتبادر احدهما اذ الفرق بین کون المراد
مفهوم احدهما وبین کون المراد اما هذا او ذاک من قبیل الفرق بین کون نفس المحکوم علیه احدهما
وبین کونه اما هذا واما ذاک فعدم الفرق بین الامرین الاولین یدل علی عدم الفرق بین الامرین الاخیرین
فاندفع ما قیل من ان الخلط لم یقع بین المعنی الذی ذکره صاحب المفتاح وبین مفهوم احدهما
بل بین ارادة احدهما ای القدر المشترک وبکون المراد معلوما وبین ارادة معین من الامرین دون الآخر

مع اشتباهه

مع اشتباهه فی نظرنا والمعنی المراد فیما ذکره صاحب المفتاح ایضا معلوم فی نظرنا فتم لکن مع قید
الوحدة اراد بالوحدة ان یکون منفردا عن مشارکة المعنی الآخر له فی کونه مرادا وانت خبیر بان معنی اللفظ
ما یکون مدلولا بالدلالة اللفظیة ومتعلقا للحکم بحیث لو اتصف اللفظ بشیء ما اتحد منه لم یلزم محذور وکذا لو
اتصف به المعنی او جزؤه فینبغی ان لا یضاد کون الوحدة مرادا من اللفظ بمشارکته معناه للمعنی الآخر فی الاستعمال
فیه ووجوب تجریده عن قید الوحدة انما یلزم علی تقدیر المضادة والمنافاة فهذا اول دلیل علی ان الوحدة و
الانفراد من عوارض الاستعمال فان الاستعمال یقع علی هذا النحو ای علی سبیل انفراد احد المعنیین عن الآخر علی
ما ذکره شارح المختصر فلا یلزم التجوز ایضا اصلا حین الاستعمال فی المعنیین نعم لو قیل ان الشایع فی الاستعمال
هو الانفراد والجمع بینهما غیر معهود ولذا لم یکن علی تقدیر وقوعه مجازا لکان له وجه انها فی قوة تکریر
المفرد الخ ینبغی ان یبنی الکلام علی ان استعمال اللفظ بعد تثنیته وجمعه فی المعنیین هل هو استعمال واحد او
متعدد فعلی الاول یجب ان یکون مجازا بناء علی اعتبار قید الوحدة اذ من البین ان اللفظ ما لم یجرد
عن قید الوحدة لم یجز تثنیته وجمعه فان المراد من قید الوحدة علی ما عرفت انفراده فی استعمال واحد
عن مشارکة المعنی الآخر والجمع والتثنیة یوجب عدم ذلک الانفراد فیتجرد عن قید الوحدة وعلی الثانی لم یکن مجازا
الا انه امر بعید لا یرتکبه الا متکلف وکذا القول بان التثنیة والجمع موضوعان بوضع علی حدة مع
قطع النظر عن وضع المفرد فیجوز ان لا یکون قید الوحدة ملحوظا فی هذا الوضع والا ما ذکر المص من انهما
فی قوة تکریر المفرد بالعطف مما لا یغنی عن جوع لان کونه ذلک فی قوة تکریر المفرد ان اراد به انه فی قوته
فی جمیع الاحکام حتی فی کونه استعماله فی المعنیین حقیقة فهو ممنوع ولئن اراد فی الجملة فغیر مجید لکان ذلک
بطریق الحقیقة اعترض علیه بان المقدمة القائلة بانه یستعمل فی المعنیین لکان حقیقة فیهما لیس لها
دخل فی الدلیل اذ یکفی ان یقال لو استعمل فی کل من معنییه والتقدیر ان معناه هذا وحده وهذا وحده
لزم ان یکون کل منهما وحده والا لم یکن معناه ذلک وحده والا لم یکن الاستعمال فی کل من معنییه و
اجیب بان قوله والتقدیر ان معناه هذا وحده وهذا وحده انما یکون ان یتحقق فی المعنی الموضوع

له اللفظ بناء على توهم القائل لسنه الانفراد داخل في المعنى الموضوع له وعدم تمييزه بين الوضع و
الاستعمال ولو علم بتقييد بكونه حقيقيا لم يلزم المنافاة لصفة الانفراد فلم يلزم اجتماع النقيضين نعم يمكن
المنافقة بان ضمير لهما في قوله لو صح لهما لكان حقيقة عبارة عن معنيه الحقيقيين فرجع الكلام الى
قوله لو صح استعمال اللفظ المشترك في المعنيين الحقيقيين لكان حقيقة وهذا مثل ان يقال لو كان حقيقة
لكان حقيقة انتهى واقول فساده ظ لان كونه حقيقة انما يلزم لو كان المفروض استعماله في المعنى الموضوع
له والمحذور من استعماله في المعنى الحقيقي انما يلزم لو فرض كون الوحدة داخلة في الموضوع له فيكفي اذا فرض
استعمال اللفظ في المعنيين اللذين كل منهما موضوع له مع كون الموضوع له مما اعتبر فيه قيد الوحدة في
لزوم المحذور سواء سمي ذلك حقيقة او لم يسم كيف وكونه حقيقيا انما يستلزم اخذ قيد الوحدة من حيث
استلزامه كونه موضوعا له ولعدم اخذ كونه موضوعا لم يحتاج الى اخذ كونه حقيقة والعجب انه اعترف بكون
المقدم في قوة التالي فائدة الحكم باللزوم بينهما ومع ذلك حكم بترتب تناقض الفائدين على التالي لم يمكنه
ترتبه على المقدم وهما متناقضان نعم ربما كان الحكم بديهيا مع ترتب ما لم يكن المحكوم عليه كافيا
فيه على المحكوم به لكن لا يكون ذلك غير مفيد ثم لا يخفى ان كون ذينك المعنيين حقيقيين لم يوخذ في
المقدم وانما اخذ كونه موضوعا له وفرض استعمال اللفظ فيهما وهذا كله مفصل المعنى الحقيقة لكونها
مفردا دالا على معناه اجمالا وحمل المجمل على المفصل وبالعكس لا يعد غير مفيد اصلا ودعوى كون ذلك
الحمل الخاص منهما غير مفيد ثم مع انه تحكم فتامل وهو غاية الخضوع فقد يقال ان اريد بغاية
بغاية الخضوع ما يكون عند اطاعة التكاليف من التذلل له فيكون مخصوصا بالمكلف ولئن اريد ما يكون
عند انقياد الامر التكويني او الاعم لم يكن للتخصيص بكثير من الناس وجه ويمكن ان يقال المراد با
الخضوع ما يعم المعنيين وغايته لئن يصدر عن الخاضع كل ما يمكن صدوره عنه من الخضوع ولما تخلف الخضوع المتعلق
بالتكليف في بعض الناس لم يتحقق غاية الخضوع منه ولهذا اخص بكثير من الناس ولا عبرة
فالمتحقق في حقهم هو الخضوع في قبول التكوين والتدبير ولا يفوت منهم شيء من ذلك ولهذا لم يخص

حرر لا يكون [illegible]

الاستعمال في المعنيين [illegible] حكم [illegible] حقيقة [illegible] بالاقوال [illegible] معناه [illegible] اللفظ [illegible] في المعنيين [illegible] الاستعمال في المعنيين [illegible]

ببعضهم

نعم اريد به
ببعضهم ولا المكلفون منهم ولهذا كانوا داخلين في قوله من في الارض لكن يجب التخصيص المخصص بالنسبة اليهم
العقلي فلان من شرط المجاز نصب القرينة انت خبير بان القدر الضروري هو ان يحتاج المجاز الى
الى القرينة لعدم امكان فهمه بدونها والقرينة المانعة من ارادة الحقيقة فقط كافية فيه ولا يحتاج الى القرينة
المانعة منها مطلقا ويمكن حل ما هو المشهور من وجوب كونها مانعة عنها على كونها مانعة عن ارادة المعنى
الحقيقي فقط بحيث يكون هو مرادا بدون المعنى المجازي ثم لا يخفى ان المجاز قد يكون باستعمال اللفظ الموضوع
بازاء الجزء في الكل كالرقبة مثلا في الكل فيكون المعنى الحقيقي مرادا ايضا فيجب ان تخصص الارادة بالارادة بالذات
او على الانفراد وليس احدهما اولى من الاخر فان الاول هو المراد لكن الثاني فلعل الثاني هو المراد فكما
لا يجب كونها مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي في ضمن المجموع الذي يدخل فيه ذلك المعنى كذلك لا يجب كونها مانعة
عن ارادة المعنى الحقيقي مع المجازي بحيث يكون كل منهما مناطا للحكم بالنفي والاثبات ثم لا يخفى ان الكناية
لا يجب ان يكون معها قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فيجوز اذن استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره
على سبيل الكناية من غير محذور في القول بان الكناية غير المجاز ولعل هذا الاستعمال بان يكون حقيقة وكناية
جائز وبان يكون حقيقة ومجازا غير جائز لتصير حاصله لئن استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره
جائز لكن لا يسمى مجازا وانما يسمى كناية لان القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي معتبر في مفهوم
الاول ولا يتحقق في هذا الاستعمال وغير معتبر في الثاني فلا مانع من التسمية فيصير النزاع لفظيا غير مفيد
وان البحث المفيد هو جواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي وغيره وعدم جوازه مطلقا ويمكن ان يقال
في الكناية قولان احدهما انه ارادة المعنى الحقيقي للانتقال منه الى المعنى المجازي وثانيهما انه ارادة المعنى
المجازي مع جواز ارادة المعنى الحقيقي فعلى الاول يكون الكناية من اقسام الحقيقة فيمكن الزام
احتياج استعمال اللفظ في المعنى الغير الموضوع له مطلقا الى القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي و
لعل المستدل قائل بهذا القول وقد صرح بهذا المحقق التفتازاني في شرح المفتاح حيث قال ان لهم في
تقرير الكناية طريقين احدهما انه استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع جواز ارادة المعنى الموضوع له

وثانيها استعمال اللفظ في الموضوع له لكن لا يكون مقصودا بل لينتقل منه الى غير الموضوع له   وهو الاول
داخل في الموضوع له الدخول المستعمل بمعنى الاول دخول الجزئي في الكلي كما يقال النوع داخل في الجنس وهذا الفرد
داخل في التعريف او خارج عنه والثاني دخول الجزء في الكل وشيء من المعنيين لا يلائم المقام اذ الظاهر ان محل
النزاع في الحقيقة والمجاز وتعميم المشترك من باب واحد فكما انه في الثاني لكون اللفظ مستعملا في معنييه بان يكون   حينئذ
كل واحد محلا للنفي والاثبات ومناطا للحكم كذلك في الاول فلا يتحقق ههنا الا بكون المعنى المجازي داخلا تحته
ولا يكون هذا المعنى جزئيا والموافق لما حررنا في تحرير محل النزاع ان يحمل الدخول على نظير دخول الافراد في موضوع القضية
الكلية ويصير الحاصل ان المعنى المجازي لم يكن داخلا في الموضوع له لاعتبار الوحدة فيه وهو الان داخل
فيه اي داخل فيما استعمل فيه فلا يبقى معنى الوحدة المعتبرة في الموضوع له وانت تعلم ان الواجب ح ان يؤخذ
في الدليل دخول عدم مصاحبة المعنى المجازي في الموضوع له الا ان يكتفي بعدم دخول المعنى المجازي فيه وهو ظ
ويجيء من كلام المص انه حمله على دخول الجزئي في الكلي   مثل ان يريد بوضع المقدم لا الجمع لكنه الدخول   لشمه الظاهر
بالنسبة الى الدخول خافيا وغيره كلا وهذا ما وعدناك من بيان لكنه المص حمل الدخول على دخول الجزء في
الكل وقد عرفت ان الدليل لا يمكن توجيهه بوجه ينطبق على محل النزاع وان لم يحمله على دخول الجزء
في الكل لان كونه خارجا عن محل النزاع قد سبق التنبيه عليه واراد ههنا التنبيه على انه هذا المعنى اعني
ارادة المعنى الكلي المشترك المتناول للمعنيين خارج عن البحث ولا التسمية هذا المعنى بعموم المجاز فقد يفهم من كلام
المحقق التفتازاني في شرح الشرح وفي كلام بعضهم انه عموم المجاز هو المعنى الذي وقع النزاع فيه وكذا
الكلام في عموم الاشتراك وكلام المحقق الشريف في حواشي شرح التلخيص يشعر بالاول في مبحث المجاز
العقلي وبالثاني في البيان   كان القول بالمنع متوجها اذ قد عرفت من تضاعيف ما ذكرنا انتفاء
المانع   فالقرينة اللازمة للمجاز   قيل كما يجب انه تكون القرينة صارفة عن المعنى الحقيقي كذلك يجب
ان تكون صارفة عن المعنى المجازي الآخر فلا فرق بين ان يكون المستعمل فيه هو المعنى المجرد عن الوحدة او
المجموع معا اذ القرينة المعينة ارادة ذلك المجاز بخصوصه اقول فيه نظر لان وجوب كون القرينة

معينة

معينة للمراد لا يستلزم ان يكون مانعا عن ارادة المعنى المجازي الآخر وانما يستلزم ان يكون مانعا عن
عدم ارادة المعنى الذي هي قرينة بالنسبة اليه نعم لو كان احدهما ملزوما لعدم ارادة الآخر وجب منع
قرينة حال   ارادة الآخر ايضا عن ارادة الاول لان المانع عن اللازم مانع عن الملزوم لكن لا تنافي بين المعنيين ههنا الغرض
المجرد عن الوحدة نعم قد صرح القوم بكون القرينة مانعة عن ارادة الحقيقة وظاهره يستلزم ان لا يجوز
ارادة الحقيقة مع المجاز والمنافات التي ادعاها المص بالنسبة الى المعنى بالنظر الى هذا التصريح لا بالنظر الى
وجوب كونها معينة للمراد ولم يوجد هذا التصريح بالنسبة الى المعنى المجازي   صيغة افعل وما في معناها
اشارة في تحرير محل الخلاف الى ان هذا النزاع ليس في لفظ الامر بل في افراد مفهومه اعني صيغ المشهورة بهذا
الاسم وعمم النزاع بحيث يشمل ما عدا مراد فاته كاسماء الافعال واما جعل قوله وما في معناها اشارة الى صيغ
الامر التي على غير صيغة افعل كان في الامر المزيد فيه والامر باللام فلا يلائم ما ذكره النحاة من انه افعل علم
جنس لكل صيغة يطلب فيها الفعل من الفاعل كما انه صيغة فعل الفعل علم لكل ماض ومضارع مبني للمفعول
والمراد بالامر المجرد منه   يمكن ان يقال لا دلالة فيما ذكر على ان الصيغة للوجوب لجواز ان يكون لفظ
الامر موضوعا للصيغة المستعملة في الوجوب ولو بمعونة القرائن فيكون قوله تعالى اذ امرتك في قوة ان
يقول اذا خاطبتك بصيغة مقرونة بقرائن الوجوب وتوجيهه ان لفظ الامر قد ثبت انه موضوع ابتداء
الصيغة مع قطع النظر عن الامور الخارجة عنها على المشهور فثبت انه حقيقة في الصيغة فلو كان الذم باعتبار
يحسن ان   ان الصيغة كانت مقرونة بالقرائن الدالة على الوجوب يلزم ان يجري ترتب الذم على مجرد الامر بل كان
الواجب ان يذكر ما هو مناط الذم الا ترى ان من عاتب غلامه على مخالفته في اخذ شيء من داره و
اتلافه بان كان قد نهاه عن ذلك لكنه لم ينهه بعينه الغلام من دخول تلك الدار بل اذن به لو عاتبه بان
قال وما منعك على انه دخلت هذه الدار ووضعت قدمك فيها لعد كلام هذا السخيف قبيحا وكذا لو نهاه
عن الدخول عليه وقت كونه جالسا مخصوصين بمنزلة فخالف فعاتبه في ان قال ما بالك قد دخلت على
الدخول كان خارجا عن القانون العرفي للمتكلم بل العرف قاض بوجوب الدلالة على منشأ الذم و

مناطه اذ يحق ان المراد بلفظ الامر هو الصيغة هناك والذم على مخالفتها دال على ان استعمالها في الوجوب والاصل
في الاستعمال الحقيقة ولا دلالة في ذلك على وجوب الا بتقدير لا يخفى ان كون الامر بالحذر للتهديد لا يتوقف
على الوجوب اذ معنى التهديد ليس وجوب الحذر فان التهديد انشاء والايجاب ايضا معنى انشائي وليس انشاء الايجاب
عين انشاء التهديد وهو ظ فمنع كون الامر للوجوب ليس داخلا في شيء من المقدمات بل هو منع مقدمة لم
يذكرها المستدل اذ لا معنى لندب الحذر واباحته انما يكون الحذر عن العقاب حسنا واجبا لو كان العقاب معلوما
او مظنونا واما اذا كان احتمالا مرجوحا فلا نم انه يكون واجبا بل يكون مندوبا او مستحبا فيما نحن فيه لو قيل
ان الامر مشترك بين الوجوب والندب لفظا او بينهما وبين غيره او حقيقة في غير الوجوب او مشترك معنوي
بين تلك المعاني ويستعمل في الوجوب بلا قرينة الاشتراك او المجاز فالمخالف للامر كلها بناء على عموم الامر
يحتمل ان يخطئ ويخالف امرا كان مستعملا في الوجوب بلا قرينة بل يخالف اي امر كان يحتمله في حقه خطأ او
السهو فلهذا اندب الحذر عن المخالفة لاحتمال العقاب به لو مرجوحا ومن هذا يظهر ان ندب الحذر لا يكفي في
المط كما ادعاه المص لان احتمال المقتضي للعذاب كاف في حسن الحذر ولا يتوقف تحققه وتعينه والاحتمال
يتحقق في صورة الاشتراك والمجاز كما ظهر مما بينا ويمكن دفع هذا المنع بكون الاشتراك والمجاز خلاف
الاصل فالمحقق وجوبه في الجملة فيثبت كون الامر حقيقة في الوجوب ثم اقول لا يخفى ان دعوى المستدل
هو ان الاية وقعت تهديدا بالنسبة الى المخالف وهو لا يقتضي سبق كون الوجوب معلوما ومفهوما للمهدد
بل ربما كان نفسه قرينة للايجاب واعلاما بكون المراد من الاوامر السابقة هو الايجاب بخلاف الذم
فانه يقتضي سبق العلم بالايجاب اذ لو يعلم المخاطب كون المامور به واجبا وتركه لم يكن فعل قبيحا لان
القبيح انما يكون بشرط العلم بقبحه ولذا لم يقبح صدور القبيح من غير العالم او المتمكن منه ولا شك انه على تقدير
عدم كون الامر حقيقة في الوجوب لا سبيل للمكلف الى العلم بوجوب المامور به الا بالقرينة والاصل انتفاؤه
واما التهديد فانه يكون نفسه قرينة الا ان يدعى وجوب الاقتران بما هو محتاج الى القرينة وهذا التهديد
منفصل عنه والاصل انتفاء القرينة السابقة هنا ايضا لكن لا يخفى ان هذا الدعوى انما يتم لو ثبت عدم

جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة الخطاب ولم يثبت ولو قيل بان بعض الاوامر كان محتاجا اليه قبل
نزول هذه الاية فلو كان هذه الاية قرينة له لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة منع كونه واجبا قبل البيان
بل كان مندوبا او دعوى العلم بالوجوب سابقا وعلم وجوبه بهذه الاية لزم النسخ وهو خلاف الاصل ومما
يجب ان يعلم ان الدليل انما يتم على تقدير دعوى كون التعليق مشعرا بالعلية فيكون التهديد معللا
بمخالفة الامر ولولا ذلك لما تم كون الامر للوجوب لجواز ان يكون التهديد لمخالفة الامر باعتبار شيء
اخر لكنه وقع عنوانا للتهديد فالم يحكم بان العنوان في الحكم يجب ان يكون مناطا له وسببا لم يثبت
المط وعلى ما قررناه من كون التعليق مشعرا بالعلية فيندفع ما ذكرنا اولا من كون الامر للوجوب مجازا او
كون هذا التهديد قرينة له منفصلة عنه لان اللفظ المجازي المنفصل عن القرينة لا يصلح دالا على المعنى
قاطعا للعذر حتى يكون علة للتهديد وبهذا يندفع ايراد اخر وهو ان الامر لعله ليس للوجوب ولا مستعملا فيه
ولم يرد الوجوب الا بهذا التهديد فانه لا يصلح مخالفته علة للتهديد ويمكن دفعه بما اشرنا اليه من ان المامور
به من الامر اما واجب او مندوب او مباح بالامر واقتضائه وعلى الاول يثبت المط وعلى الثاني
يلزم النسخ وهو خلاف الاصل وعليه فقس احتمال الكراهة والحرمة على ضعف فيهما فتامل قوله كما
اعتبرت معنى سخطه بمعنى الاعراض اه لعل المراد ان تضمين معنى الاعراض كما يفهم من التعدية بعن يدل
على عدم كون المراد حمله على خلاف ما ادعيه اذ لا يمكن حمل الاعراض على هذا المعنى اصلا فهو ابعد
مما ذكره السائل وان كان حمل المخالفة عليه بعيدا ايضا فهو في الحقيقة جواب اخر مما ذكره السائل
واقول اذا ضمنت المخالفة معنى الاعراض اوما يجوز وجوده وصار حاصل المعنى التهديد بمن خالف
الامر معرضا عنه ولعل معنى الاعراض غير معنى المخالفة بل المشهور في التضمين هو اعتبار معنى
مغاير اللفظ المتضمن لا محض معنى المخالفة فالتهديد انما ينطبق بمن جمع بين الامرين المخالفة والاعراض
معا ولا يلزم منه التهديد على ترك الامر ومن الظ ان وجوب الامر انما يلزم من التهديد على مجرد
الترك عمدا ولا دليل عليه من القوانين المشهورة بل الظ من معنى الاعراض ايضا امر زائد على مجرد

على مجرد العمد على عدم الدليل على تضمين خصوصه بل يحتمل ان البعض منهم آخر تربصهم على مجرد الترك فليتامل ثم لا يخفى انه يمكن ان يكون كلمة او للتقسيم لا للترديد المحض فيكون المعنى ان الى تخلف الامر يحتمل ان يصيبهم لا الفتنة او العذاب بمعنى ان بعضهم يصيبه الفتنة وبعضهم يصيبه العذاب ويمكن حمل الاول على الآفات الدنيوية ومصائبه وما يجدونه في قرينة مقابلته للعذاب الذي هو مصيبة اخروية وقد تقرر عندهم ان الآفات الدنيوية وعقوباتها قد يصيب تارك المندوب كما في ترك الاذان والجماعة مثلا فالآية لا تنفي الاشتراك بين الوجوب والندب لجواز ان يكون بعض الاوامر مستعملا في الوجوب وبعضها في الندب بالقرينة ويكون التقسيم ناظرا اليه والجواب ان احتمال العذاب يستلزم الوجوب كما زعمه المستدل فان كان بالنسبة الى البعض فاما حقيقة او مجاز والثاني خلاف الاصل فيتعين الاول فان كان في الباقي للندب فاما مجاز وهو ايضا منفي بالاصل لو ابقى على تقدير كونه عاما كما يجيء يصير الحاصل كلمة وقع الترديد في محموله فهو بالنسبة الى كل واحد واحد فلا يحتمل التقسيم كما يظهر بالتامل في قولنا كل انسان اما حيوان او غير روحي نعم مع ارادة التقسيم يمكن الترديد بالنسبة الى الكل وان لم يكن كلام الشيخ محملا كما في قولنا كل عدد اما زوج او فرد لكنه خروج عن المعنى فيتخصص وانما صحته امر عقلي ولا العرف فهو فاض يكون كل من الشخص محملا فيما وقع الترديد فيه فان قيل قوله في الآية عن امره مطلق لا عام لا يخفى ان الموصولات من الفاظ العموم فلا يضر اطلاق الامر فان الموصول يستغرق جميع من اتصف بما هو مضمون الصلة فالامر لو كان مطلقا لكان صادقا لان يتصف كل من يخالف امرا من الاوامر بمخالفة ويصدق عليه مخالف الامر والموصول يتناول ذلك المخالف لعمومه واما احتمال تخصيصه ببعض الافراد مجازا فهو مشترك بين صورتي العموم والاطلاق فلا يتوهم ان استعمال المطلق في الفرد الخاص قد لا يكون مجازا كما في قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى فمدفوع بان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى المطلق في الخاص مجاز قطعا لكونه حينئذ مستعملا في غير الموضوع له ومعنى قولهم انه يصح استعماله في الخاص من حيث كونه فردا للعام حقيقة انه يصح تعلق الحكم بالمطلق من حيث تحققه بفرد منه بان يكون هو مقصود المتكلم وما في

ارادته

ارادته هو في الواقع هو ذلك الفرد مع استعمال اللفظ في العام الكلي وتعليقه الحكم به لانه اراده من اللفظ واستعمله فيه ضرورة ان المراد من الرجل في قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة ليس هو حبيب النجار وقد حقق المحقق التفتازاني في مبحث البيان من شرح التلخيص هذا المعنى واوضحه وانت تعلم لولا ذلك لما عم شيء من الموصولات الا صلته جملة والجملة في قوة النكرة فعليه كانت او اسمية كما هو المشهور فيحتمل التخصيص ولا ابهام واوضح من ذلك لزوم عدم عموم شيء منها مثل اسعد الخراق جهنم خالدا ومن احبابنا فكانما احيا الناس جميعا وقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن الآية مع ان عمومها مما اتفق عليه اصحابنا وجميع علماء العامة والخاصة وما في ذلك مع ابن مسعود مشهور ونظير ذلك قول الشاعر فكل صفة امرئ يجري بمقدار فان عموم كل يسري الى امرئ ايضا اذ المعنى ان كل ما صدق عليه هذا التركيب الاضافي كذا فيتناول كل امرئ وكذا قول المصنف من حق كل طالب كثرة ان يضبطها جهة وحدة ان يعرفها بتلك الجهة ثم لا يخفى ان الامر لو كان عاما بالمعنى المعروف بين الاصوليين لم يتم المطلوب اذ يصير المعنى ان من خالف جميع الاوامر فليحذر ولا يلزم من ذلك ان الامر لو كان عاما يحذر من خالف امرا واحدا فليحذر ومن خالف هذا الامر فليحذر الى غير ذلك ودعوى ان المتبادر على تقدير العموم من خالف امرا كل فليحذر ومن خالف هذا الامر فليحذر الى غير ذلك الحكم يحتاج الى مزيد تامل في هذا المقام فانها من مزال الاقدام قلنا اضافة المصدر عند عدم العهد للعموم او قد عرفت انه يمكن اتمام الدليل بدون اخذ العموم ممكن بالتزام اصالة عدم المجاز والاشتراك لكن المستدل تنزل عن اتمام الدليل بذلك وارتكب اثبات العموم ويمكن ان يقال كما ان الامر يستعمل في الوجوب كذلك يستعمل في الندب بالاتفاق اذ لم ينكر احد استعمال الامر في الندب ولو مجازا فكما يمكن اجراء الدليل باثبات الاستعمال في الوجوب وضم اصالة الحقيقة اليه مع كون الاشتراك خلاف الاصل يمكن اجراؤه باثبات الاستعمال في الندب وضم اصالة الحقيقة اليها الى آخر الدليل ولهذا لم يكتف المستدل بهذا القدر واخذ فيه كون التهديد بالنسبة لا مخالفة جميع الاوامر فيكون جميع الاوامر حقيقة في الوجوب فان قلت لا يمكن اتمام الدليل بدون ان يكون الامر للعموم لان كون بعض الاوامر للوجوب والباقي للندب لا يستلزم

الاشتراك حتى يلزم منه كونه خلاف الاصل بثبوت المط لان الاشتراك هو وضع لفظ لمعنيين لا وضع لفظ
مشترك في امر لمعنى قلت حسن الظن لكن المادة في الاوامر لا دخل له فيه في الوجوب والندب وانما الدال عليهما هي
الصيغة والهيئة وهي عندهم امر واحد بعد الاشتراك فيه من قبيل سائر الاشتراكات اللفظية والوجه المذكور
لكونه خلاف الاصل ثانيا ومثله ايضا من الاحتياج الى القرينة والقرينة لكن لا يخفى ان عموم الامر بحسب التخصيص
لان بعض اوامر الله تعالى مستعمل في الندب اتفاقا فلا يحصل التخصيص اخرج في اثبات المط الا كونه المجاز و
الاشتراك خلاف الاصل ليحصل المط عموما فلا حاجة اذن الى اثبات عموم الامر نعم لو قيل بان التعليق على مجرد
مخالفة الامر دليل على عدم مدخلية امر دون امر في ذلك بل المدخلية للامر من حيث هو امر كان وجها لكن
كان مرجعه الى الوجه الثاني ولا حاجة الى اثبات عموم الامر فيه فليتأمل اضافة المصدر عند عدم العهد
لا دخل لكون المضاف مصدرا فان النكرة المضافة مط للعموم سواء كان مصدرا او غيره ولو خص ذلك
بالمصدر لم ينفع فيما نحن فيه فان الامر عندهم بمعنى الصيغة المخصوصة وعليه مبنى الاستدلال لا بمعنى المصدر
الا ان يقال انه بمعنى التلفظ بالصيغة او ما يجري مجراه والتحقيق ان المضاف كالمعرف باللام يستعمل في المعاني
الاربعة العهد الخارجي والذهني والاستغراق والحقيقة والتفرقة بينهما بجعل المضاف حقيقة في الاستغراق
دون المعرف باللام على ما صرح به ائمة العربية نعم يمكن ان يدعى انفهام الاستغراق من المضاف بمعونة المقامات الخطابية
او القرينة الحالية والمقالية كما يجي في المفرد المعرف بالالف واللام حتى قال الشيخ الرضي لكن الاسم الجنس اذا تعلق
ولم يتهم قرينة تخصصه ببعض ما يقع عليه فهو في الظاهر الاستغراق فهو اخذا من استقراء كلامهم لكنه غير ما يفهم
من المقام فان المفهوم منه انه من الفاظ العموم حقيقة واما ذلك جواز الاستثناء وصحته لغة وعرفا
بمعنى ان ذلك غير ممنوع فيهما وغير صارف للنفس منه عن ظاهر القرينة اللفظ فيأول الى وقوع الاستثناء
عنه بدون ان ينكره اهل اللسان ويستقبحه فالجواز بهذا المعنى نظير جواز الرفع على البدل في الاستثناء من
كلام غير موجب وجواز النصب ايضا وجواز تذكير المصدر الواقع صفة للمؤنث وبالعكس ولا يخفى ان
وقوع الاستثناء بدون ان يستقبحه مذاق اهل اللسان وان يكون مخالفا للظاهر يدل على انه لولا الاستثناء

لدخل المستثنى

لدخل المستثنى في المستثنى منه وقد اطبق عليه القوم من ائمة العربية والاصول وكفاك شاهدا صدقا على ذلك
قبح قولك جائني احد الا زيد وركبت دابة الا الفيل نعم قد يفهم العموم لا من منطوق اللفظ فيصح الاستثناء
باعتبار هذا العموم المفهوم ويشتبه على الذهن ويزعم ان هذا الصحة بالنظر الى المنطوق كما في قولنا اكرم عالما منهم
الا زيدا واعتق رقبة من الرقبات الا الناصب فان اصالة براءة الذمة عن الاشتغال بالحقوق تحكم
بانه يكفي في الطبيعة متى اطلق الامر حصل العلم باشتغال الذمة باعتاق رقبة او اكرام عالم ما لا يقتضي الاشتغال باكرام
لخصوصيته واعتاقها صنفا بالاصل فحصل صحة الاجتزاء باعتاق اي رقبة كانت واكرام اي عالم كان سيما وقد تقدم
انه في المثالين وصفها بصفة الجنس فان الكون في العلماء لا يخص عالما دون عالم والكون في الرقاب
لا يخص رقبة دون رقبة وهو يفيد العموم كما في لوم في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير
بجناحيه الاية وامثال ذلك لا يخفى على البصير فادعاء توقف صحة الاستثناء على العموم الا ترى انه لو فرض بطلان
هذا العموم المفهوم بمعونة الاصل لم يحسن الاستثناء بالوجدان وعند هذا التقرير اندفعت الايراد الذي اشتبه
من سوء فهم المراد على ان الاطلاق كاف في المط اورد عليه بان هذا انما يحسن لو اعترض بان
الدليل لا يدل على عدم دلالتها على الندب ايضا بطريق الحصر كما في الدلائل المذكورة اما لو اعترض بانه
لا يدل على ان جميع الاوامر حقيقة في الوجوب بناء على ان الامر الواقع في الاية الذي خالفه مفهوم بعض
الاوامر فلا يحسن هذا او نقول هذه العبارة تحتمل معنيين الاول انه لو كان الامر حقيقة في ضمن بعض افراده في الندب
ايضا كما انه حقيقة في ضمن بعض افراده في الوجوب لم يحسن ترتيب التهديد على مجرد مخالفة الامر بدون
التقييد بقيد تخصيصه بتلك الافراد التي للوجوب كما لو صار اليه من وجوب تعليق الذم والتهديد
بما هو مناطه ومتعلقه حقيقة لا بالاعم منه وحاصله تعليق منشأ الذم والتهديد بعموم لو كان اضافة
الامر للعهد لا يمكن ذلك لكن الكلام على تقدير اطلاقه على ما قرره السائل والثاني انه لو كان الامر
حقيقة في غير الوجوب ايضا كما انه حقيقة فيه بان يكون مشتركا بينهما لم يحسن ترتيب التهديد على
مجرد مخالفة الامر بدون ان يقيد بقيد تخصيصه بالامر المستعمل في الوجوب بمعونة القرائن وهذا

الصحيح الا انه لا يلايم السؤال لانه مبني على عدم عموم الامر فالذي يلزم منه احتمال كونه لبعض الاداء
للندب لا للوجوب لكونه مشتركا بين الندب والوجوب فتعين حمله على الاول ولا يرد عليه شيء وقد
اعترض اولا بمنع توجيه الايراد لانه ظاهر الكلام وان كان يعكم حيث لانه المتبادر منه في العبارة
ذهبهم على مجرد ما هو المذكور هنا الا ان القاطع او الظاهر القوي ربما عارض الظاهر الضعيف فيجب الانصراف
عنه وفيما نحن فيه كذلك لان قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين قاطع او ظاهر قوي هو صارف عن الظاهر الاول
والمراد من المنع ليس ما هو المشهور في علم الادب بل المعنى اللغوي فصار الحاصل انه لا في مقابلة الاستدلال
الاول ومعارضة له بما قويه فينطبق الجواب الاتي عليه وتحريره ان المهددين بالويل بسبب التكذيب
لا ان يكون اهم الاولين او غيرهم فعلى الاول يقول غاية ما تحقق في المعارضة ان اهم على هذا الكفار
فلا يصح ذمهم بترك التكاليف الفرعية لعدم كونهم مكلفين بها كما هو راي ابي حنيفة وهو باطل عندنا
لا التعويل عليه كما تقرر في محله وعلى الثاني لا يتصور وجه للمعارضة والمنافاة وانما ردده بين التفسير
مع ان الظاهر الاول لانه لولاه لم يكن وجه ظاهر للتعقيب في قوله تعالى واذا قيل لهم الاية بقوله
ويل يومئذ للمكذبين لان المستدل لم يصرح بشيء من الوجهين في كلامه ولم يبين وجه المنافاة فتلا صريحا و
لا ظاهرا فالحسن استيفاء الاحتمالات استظهارا فان كان الاول عائبا لانه يستحق قيل يرد
عليه انه خارج عن قانون التوجيه لان على المجيب اثبات المدعى ان الذم على ذلك ولا يكفيه الجواز و
الاحتمال والاستناد بقوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين فالصواب في الجواب الاكتفاء بما ذكره في الجواب
عن السؤال الثاني من الذم على مجرد عدم امتثال قوله اركعوا بمقتضى الاية الشريفة انتهى وانت خبير
ان تقرير السؤال على طريق المنع والسند في مقابلة دلالة الاية ظاهر لصيرورة حاصله احتمال عدم الذم
على ترك الركوع وظاهر ان احتمال البعيد لا يمنع تسليم ظهور الاية فيما ادعاه المستدل لا وجه للتمسك بهذا
الاحتمال البعيد كيف وهو خروج عن اداب مناظرات الفن ومنع الظهور ايضا مكابرة لا يليق لمن
يصدر عنه احد فالصواب في الجواب ايضا ظاهر الفساد بحيث لا يخفى فساده على ادنى الطلبة فضلا عن المهرة

فلا يليق لكنه

فلا يليق لكنه يشتبه بشيء من السؤال والجواب في بطون الاوراق الا ان يظن احد انه مما يصدر عنه مثله
فالصواب ما ذكرنا في تحرير السؤال وتقرير الجواب وهو بمعنى الندب توجيهه لكن الرواية دلت على استعمال
الامر في الندب والاصل في الحقيقة وقد علمت امكان معارضته بمثله وقد يوجه بانه لا يمكن الحمل للامر
للوجوب اذ لو كان الامر للندب فقط لم يحتج الى البيان لانصرافه اليه بلا حاجة الى البيان
وحمله على التاكيد والتوضيح خلاف الاصل وهو بمعنى الوجوب اراد بكونه بمعنى الوجوب انه من جملة
روادفه ولوازمه فالمراد بالمعنى المعنى الالتزامي وشبهه لا المعنى المطابقي او التضمني فلا يرد ان مجرد الترك
الى الاستطاعة لا يلزم الوجوب وانما يلزم لو كان الامر فانه للوجوب وفيه نظر لما كان المجيب
قد سلم كون الامر دالا على الايجاب في التصدي لدفع المحذور عن عدم دلالته على الوجوب فهم منه الفرق
والانفكاك بينهما بان يتحقق الايجاب ولا يتحقق الوجوب لكونه عبارة عن استحقاق الذم شرعا و
لهذا اورد عليهم ما نقل عنه ولا دلالة لكن المدعى ثبوت الوجوب لغة فعلى المجيب اثبات الوجوب
بالشرع لا وجه له وايضا الظاهر من كلامه الفرق بين الوجوب والايجاب والحال انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار
ويمكن ان يوجه ليس المراد ان الفرق بين الوجوب والايجاب وحمل الامر دالا على الثاني دون الاول
بل المراد ان الامر دال على الطلب الجازم الذي هو الوجوب لغة سواء سميته وجوبا او ايجابا ولا يلزم منه
الدلالة على الوجوب بالمعنى المشهور الدائر على السنة القوم من استحقاق الذم على ترك الفعل استحقاقا
واقعيا سواء سميته وجوبا او ايجابا الا انه عبر عن المعنى الاول بالايجاب وعن الثاني الذي هو اخص من
الاول بالوجوب اتفاقا لا لتوقف ط عليه ولعله لاشتهار ان الحاصل في ضمن لفظ الوجوب والايجاب
هو باق على معناه الاصلي ولم يشتهر اشتهار الوجوب في الثاني وما قيل من انه ولكن الجبر فمفهومه
استحقاق الذم لا يلزم منه كون السؤال دالا عليه ترتب الذم في الواقع اذ الدلالة اللفظية تتخلف
كثيرا ما عن المدلول في الواقع فما ذكره المص اشتباه نشأ من الخلط بين دلالة اللفظ على الشيء وبين
تحصيله وايجاده في الواقع ففيه ان الانشائيات يمتنع تخلف المدلول عنها فانه لا يتخلف عنه

لفظ الوجوب في الثاني حمل الاول اذا اشتهر ح

لا يتخلف عنه كصيغة النهي متمنى وكذا الامر والنهي يمتنع ان يتخلف عنه كصيغة النهي منهيا عنه كصيغة النهي فالامر لو

كان مدلوله الذم على الترك لم يمكن تخلفه عنه فالصواب الاقتصار على عدم دلالته على الوجوب بمعنى

انحقاق الذم في الواقع وانما يدل على الوجوب بمعنى الطلب الحتمي سواء ترتب عليه الذم في الواقع اولا

ثم لا يخفى ان كلمة الايجاب متحد بحسب الواقع وبالذات مختلفين بالاعتبار من جزاف الاشاعرة

ولا تحقق له اصلا والاولى ان يوجه كلام المجيب بتعذر انفكاك الايجاب عن الوجوب وهو بطلا لانهما

متضايفان او فرقوا للمتضايفين فليتامل والالزم الاشتراك المخالف للاصل لو تم الدلايل

ان يقال يدل على كونه حقيقة مختصة في الوجوب غير مشترك بينه وبين غيره ملاحاجة الى ان الاشتراك

خلاف الاصل على ان المجاز لازم بتقدير وضعه للقدر المشترك اعلم ان المحقق ان الفعل وما هو في

معناه موضوعة للجزئيات المندرجة تحت المعنى الكلي لا المعنى الكلي نفسه كصيغة المضارع وذهب بعض

محققي اهل العربية الى وضعها للمعنى الكلي لكنهم اتفقوا على ان استعمالها في الجزئيات من حيث هو جزئي

لهذا الزموا بكونه مجازات متروكة الحقايق واعترض عليهم المحقق الشريف بان الامر لو كان كما قالوا

لما اختلف الائمة في استلزام المجاز والحقيقة ولم يتمسكوا في ذلك بامثلة نادرة وايضا الوجدان

شاهد على ان امر جئنا انما يراد به طلب مخصوص جزئي قائم بنفس المتكلم لا المفهوم الكلي وبهذا ظهر انما

قيل ان استعمال العام في الخاص انما يكون مجازا لو استعمل فيه من حيث انه خاص

ولم يثبت ذلك وانما يثبت استعماله فيه في الجملة كالمستدل ان يقول انما يستعمل

الامر في الفردين اي الايجاب والندب من حيث حصول الكلي فيهما واتحادهما معه

وانما علمت الخصوصية من دليل خارج ليس بجيد نعم يمكن ان يقال ان

يقصد بالامر افادة الرجحان الحاصل القائم بنفس المتكلم مع قطع النظر

عن قيد المنع من الترك وعدمه وانما يستفاد ان من خارج ايضا من المستعمل

ان يقصد بقولنا اضرب مثلا افادة الرخصة في ترك الضرب فلا يلزم المجاز

فالمجاز

١٧

فالمجاز في غير صورة الاشتراك سواء قال الحكم في حاشية هذا المختصر ان كون استعمال اللفظ الموضوع للمعنى

الكلي في خصوص الجزئي مجازا واضح عند من يقول بان الكلي الطبيعي موجود بعين وجود افراده واما على القول بعدم

وجوده فالاظهر عدم المجازية ان ارادة الخصوصية تقتضي بعد عن صلاحية اللفظ في ذلك لا استعمال اللفظ الدال

على غير الفرد المخصوص من افراد الماهية وظاهر ان هذا النفي غير زايد على ما وضع له اللفظ اذ به يصير

مجازا انتهى وفيه اما اولا فلان القول بوجود الكلي الطبيعي وعدمه لا يؤثر في ذلك اذ اتحاد الكلي

مع الفرد نحو من الاتحاد اتفاقا وكذا مغايرتهما في الجملة فالاستعمال في الفرد من حيث اتحاده مع الكلي حقيقة

حقيقة ولا من هذه الحيثية مجاز نعم يصير الاتحاد على القول بنفي الكلي الطبيعي بين الفرد والماهية مجازا

كما في ساير العرضيات وهو لا يستلزم كون الاستعمال في الفرد مجازا لما عرفت من ان استعمال اللفظ

الموضوع بازاء الماهية في الفرد من حيث اتحادها معناه تعلق الحكم بالكلي بحيث يسري الى

الفرد ويكون المقصود بالذات هو اثبات الحكم في الفرد على ان المقصود من اللفظ وما استعمل فيه هو

الحصص ولا مجال للمنازعة في سراية الحكم المتعلق بالطبيعة الى الافراد ولو كان اتحادهما مجازيا وايضا

كون الاتحاد مجازا لا يظهر بعد التدقيق الفلسفي وذلك لا يؤثر في تسمية الالفاظ حقيقة او مجازا وانما

يناط على ما يفهم في اول الرأي والمتعارف الا ترى ان كون المشار اليه بانا هو الجزء المستلزم

ان يكون الحكم بالكل وثبوته مجازا وكذا قيامه وقعوده وحركته مع انهم لا يجوزون قولك انا قعدت و

شبهه مجازا على ما صرحوا به من البين ان زيدا انسان عند اهل العرف حقيقة ويتحدس بلا تجوز في

النسبة والطرف واما ثانيا فلان وجه المجازية على القول بعدم وجوده انما يصح لو كان الوحدة في

الوحدة في ارادة المتكلم واستعماله داخلا فيما استعمل فيه اللفظ كما ذهب اليه المص فيما سبق لكن قد

عرفت فساده وانه غير مستقيم اصلا فالصواب ان نوع الخصوصية التي بها تميز احد المعنيين عن الاخر

داخل فيما استعمل فيه اللفظ خارج عن الرجحان المطلق الذي هو الموضوع له وانت تعلم ان وجود

الكلي الطبيعي ونفيه انما يكون له مدخل فيما نحن فيه لو قلنا بكون اللفظ اي الامر موضوعا بازاء

المعنى الكلي وهو خلاف ما يختاره المصنف مع انه على هذا يكون المجاز لازما البتة فلا يتفاوت الحال

بكونه موضوعا للوجوب او القدر المشترك فليتامل ان وقع فعلى غاية الندرة والشذوذ نقل عنه

انه اشارة الى بعد وقوعه من حيث ان الطالب اذا لم يكن مانعا عن تركه فاما ان لا يريد المنع منه او

يريده والاول هو الندب والثاني هو الوجوب وانما يتصور ارادة الطلب المجرد عند الغفلة عن الترك

وحيث لم يكن العمدة في مباحث الامر على اوامر الشارع فيعرض الاستعمال في القدر المشترك غير معقول فيه

انتهى ولعل وجه التامل انه فرق بين ارادة وعدمه في الضمير وبين ارادة من اللفظ لغير الغافل وهو الاول

وملزوم الاستعمال هو الثاني والاشتباه انما نشاء من الخلط بين الارادتين فتدبر لو لم يقم عليه الدليل اخر

فكيف اذا قام عليه الدليل كما ذكرنا في اللغة والتعارف والقران والسنة تحمل ان يكون المراد الامر

المستعمل في كل منها معين وان يكون المراد استعماله في المعنى في مجموع هذه المذكورات ولو على سبيل

التوزيع فعلى الاول يتوجه ان استعماله في الندب في السنة لما كان مجازا كما هو راي السيد لم يكن

لذكره في مقام الاحتجاج على كونه حقيقة وجه اصلا واما استعماله في الوجوب فيمكن ان يوجه انه على

لما كان دالا على كونه حقيقة فيه في الكتاب والسنة فيدل باصالة عدم زيادة التغير في النقل على كون

الامر حقيقة فيه في اللغة ايضا وهو جزء المدعى من الاستدلال وعلى الثاني نقول ان استعماله في

مجموع هذه الامور بمعنى الوجوب والندب يدل على الاشتراك اما اللغة فاما في المعنيين او في احدهما

وعلى التقدير يثبت المط او جزء المط واما العرف فالامر كذلك ايضا بانضمام اصالة عدم النقل

او عدم التغير فيه واما الكتاب والسنة فكذلك غاية الامر انه يثبت لهم استعمال الامر الذي يحتمل ان

يكون بطريق الحقيقة من معنى الوجوب والاخر فانه يثبت به جزء المط ولا الاستدلال ايضا اذ لم

يدع المستدل كون الامر مستعملا في المعنيين معا بالنسبة الى الكتاب والسنة بل المقصود كونه

حقيقة في احدهما باصالة عدم زيادة التغير وان كان اصل التغير لازما وهو التخصيص باحد

المعنيين وبهذا التقرير يندفع المنافات التي سيوردها المصنف ولا بد ان نبين لك ان ادعائه

قد يقال

قد يوجه في دفع المنافات وجهان الاول ان مراد السيد ان مستعمل الظاهر كون الاستعمال في جميع

المذكورات حقيقة فيها لكن الدليل دل على كون الاستعمال في كلام الشارع على خلاف ذلك الظاهر

ولا منافات بين ظهور شيء والانصراف عنه باوامر مخصوصة بل ما احتمل ذلك اذ ما ثبت كونه للندب

والحاصل ان الامر الواقع في كلام الشارع اقسام ثلثة ما تعين كونه للوجوب لقرينة خارجية وما تعين

للندب كونه كذلك وما احتمل الامرين وتمسك الصحابة والتابعين واصحابنا المحصلين هو الثالث الا ما

لورود دليل اخر وهو ان الظاهر من الاوامر الواردة في الكتاب والسنة ما تعين حمله على الندب فكيف

يتعين حمله على الوجوب اقول لا يخفى ان الوجهين وان دفعا المنافات لكن لا يلائمه تقرير استدلال المقدمة

القائلة بان الامر مستعمل في الكتاب والسنة للندب لما قد ثبت عند السيد لان الامر في الندب المعنى

مجاز فلا ينفع وكلام المصنف في نوع الترديد وحاصله ان حمل الاستعمال في الندب مجازا لم

ترتبط بمقصوده وان حمل حقيقة توجه المنافات الا ان حذف احد الشقين اكتفاء والامر فيه

هين فالصواب في دفع المنافات ما ذكرنا الجواب بمنع الحصر ظاهر لامكان ان الادلة السابقة يفيد

القطع فان العدول عن اختيار احد الشقين من الترديد الى منع الانحصار مع ان الشق الثاني

مع احد الشقين المذكورين في الفساد بعيد سيما بدون منع ما ذكره في ذلك الشق هنا الفاسد مع

لكنه فيه زيادة مؤنة ايضا وان امكن دفعه بان ارتكاب المؤنة لغرض مطابقة سند المنع للواقع

لا ضير فيه والامر هنا كذلك لان وجوب المامور به انما يستفاد من تلك الامارات لا من مجرد

المتضمن لكون الامر دالا على الوجوب لكن لا يخفى ان كون ادلة السابقة مفيدة للقطع محل

نظر الا ان يوجه بان مجموع الامارات التي يفيد كل واحد منها الظن يفيد القطع ولا يخفى

ان ذلك خلاف صريح كلام القوم والمصنف حيث عد كل واحد من الامارات السابقة وجها على حدة

ودليلا مستقلا على المط وعلى هذا لم يكن المط المجموع دليلا واحدا ولعلهم عدلوا عن كون كل واحد

منها دليلا على حدة الى جعل الجميع دليلا واحدا من باب تغير البيان تنزلا واستظهارا يستفاد

حين تضاعيف احاديثنا المروية حمل الامر على الندب في احاديثنا المروية بلا قرينة دالة عليه وفي البين
انه لا يستلزم كونه مساويا بالحقيقة فان اكثر الالفاظ في كلام العرب شايع استعماله في المعاني المجازية وعليه
معتمد الشعراء والخطباء في اشعارهم ولا المعارض او ضعف في السند وذلك لا يحتمل الا الاستعمال في الواقع بان الندب
بل ذلك مقتضى الجمع بين الادلة او العمل بدليل خاص دل على رجحان العمل بمقتضى الرواية وتوضيحه ان الروايتين
المعتبرتين مثلا اذا تعارضا فان قلنا بكون احد الطرفين المتعارضين قرينة للمراد من الامر فالامر فيه كما في
الشق الاول وان قلنا بان الدليل وهو ترجيح اعمال الدليلين مهما امكن على اطراح احدهما دل على ان المراد باحدهما
هو الندب وليس قرينة لكونه صحيحا كسائر الاطلاقات المجازية فانها واجبة الاقتران بقرينة
او مانع حكمه بخلاف اكثر المعارضات فان الامر يتعلق بالمكلف والمعارض الصادر عن الوجوب آخر
بل الامر من احدهم عليهم السلم والمعارض آخر منهم عليهم السلم وبينهما ازمنة متراخية واوانه متباعدة ولا
يتميز القول في اكثرها ان وقت الحاجة اخر الى وقت البيان وبعد القول بان كان في جميع ذلك
قرينة حالية او مقالية بين المراد لقطها الراوي او لم يذكره فيقوى ما ذكره المص بل يفهم منه ترجيح
الحمل على الندب لكن اثبات شيوع ذلك في الاخبار الصحيحة مشكل واما الاخبار الضعيفة فمن البين
ان حملها على الاستحباب غير معلوم بل لا يمكن يستفاد الرجحان المطلق من الخبر المستفيض الدال على ترتب
الثواب على العمل بمتضمن الخبر الضعيف ويستفاد عدم ترتب اللوم على تركه من الاصل وعدم الدليل
عليه وهذا الجمع اطراح الخبر الضعيف لا حمل له على الاستحباب الا ان جميع الاخبار الضعيفة لو ان
لم يكن الظن المستفاد منه معمولا عليه في الاحكام الشرعية الا ان كثيرها او بعض الخصوصيات
المقارنة لها وربما اورث الظن بكونها من المعصوم مرادا منها الرجحان بمعونة المعارضات
وهذا القدر يكفي في مدلولات الالفاظ فليتأمل فقالوا افادته التكرار ظ القول بالتكرار انه
قيل للمامور به يجب فعله مكررا فبعضهم ذكره ولا القول بالمرة فذاهب الى يقولوا لا اثم بالتكرار و
بين ان يقولوا للمامور به من المرة ولا ما زاد عليه فلا يمكن امتثال الامر والمخالفة له والظاهر من

كلام المص

كلام المص ان القائل بغير الماهية يقول بان تحقق الامتثال بالمرة الاولى والثانية وكذا البقية
ولكنه لم يترتب على ترك ما عدا الاولى اثم فالفرق بينه وبين القول بالمرة بالمعنى ظ ولا اذا قلنا
بعد كون الامر لطلب الماهية لا يتحقق الامتثال الا بالمرة الاولى فالفرق بينه وبين المعنى الاول للقول
بالمرة فظ واما المعنى الثاني فلا فرق ح ظاهرا الا بحسب المفهوم ولا يكاد يتحقق بمرة الخلاف وبلى ان يق
ان المراد بالمرة هو الفرد الواحد لا مجرد الكون في الزمان الواحد ولو تحقق في ان واحد متعددة من افعال
المامور به لم يكن الجميع مطلوبا بل كان المطلوب واحدا منها فيتخرج بالقرعة لو تعلق الغرض به ولو قلنا
المطلوب هو الماهية كان الجميع فردا للمامور به مثلا لو اعتق رجل في كفارة رقابا متعددة فان قلنا بالمرة
كان المامور به واحدا من الاعتاقات المتعددة ويقع الباقي تبرعا وقد يتعلق الغرض بتعيينه لتميز
السائبة عمن يتعلق به الولاء على ما هو المشهور من كون الولاء انما يتعلق بمن اعتق تبرعا فيحتاج الى
القرعة واما على القول بالماهية فلا وجه لكون واحد خاص او غير خاص كذلك بل الجميع من الكفارة المقصودة
عمن كان في شغل الذمة مشتملا على شرائط الامتثال فلا سبيل الى عدم براءة الذمة والى التخصيص بواحد
بخلاف القول بالمرة فان الامتثال لم يكن بالاثنين ولا الثلثة لزم كون الحاصل بواحد وهذا التمثيل مبني
على كون الاعتاق عبارة عن الفك المترتب على الصيغة لا عن نفس الصيغة وههنا نظر دقيق و
هو كون هذا انما يتم لو وجب ان يكون الامتثال بالمعين وهو مم بان ذلك لكونه الامتثال لو لم يجب
كون تعيين المعين لتوجه كون الواحد المعين المقابل للكثير يتحقق عند التحقق المتعدد لتحققها ابهاما مترددا
بين تلك الامور وكذا الماهية الكلية يتحقق من باب تحقق الكلي الطبيعي فلم لا يجوز ان يكون هذا
المبهم المتحقق في الصورتين معا الذي هو المعتبرات وهو ينافي بان يتعدد لتحقق الولاء لجميع المعتقات
في الصورة المذكورة وتعلقه ببعض دون بعض ترجيح بلا مرجح فيتعين عدم تعلقه بالجميع واما على
القول بالمرة فيجب تعلق الحكم بنفي الولاء بالوحدة المعينة لتعدد تعلق الامر بالواحد المقابل للكثير
وتعلق الحكم بنفي الولاء بالكثير وهذا الفرق انما يتجه في ماهية يمكن صدقه على الواحد والكثير حين

افراده جملا لا بدلا والا لم يكن فرق بينهما مطلقا وبينهما مقيدة بالوحدة ولا التعميم حكم صدق الكلي
على الكثير من افراده فخارج عن قانون العرف فليتامل فلم يدر والاجمال انما خاص صيغة التثنية
لان القول بالماهية من المستحدثات ولم يكن قديما والقول بالوقف سابق عليه ويتقرر الكلام
انقطع لحد الفرق بين التقريرين انه ذكر في الاول لكنه مدلول الصيغة هو طلب حقيقة الفعل وحقيقة
حقيقة الفعل يخرج عنه المرة والتكرار بدون الاستدلال عليه وكانه مع البداهة فيه وفي الثاني المتدل
على تلك المقدمة بالوصف الاوصاف المتقابلة وما يدخل من الشي لا بوصف ذلك الشي بمقابله
وصار الحاصل ان الامر مدلوله طلب مبدا الاشتقاق والمرة والتكرار خارجان عن المبدا اما البديهة
او بدليل وضعه المناقض وهذا مبني على انه اسم لمعنى موضوع للماهية من حيث هو كما هو المختار
عند المتاخرين او على انه المصادر العرالمنونة لكن على ما ادعى السكاكي الاجماع عليه ومن البراهين
الفعل انما يشتق من المصدر مع قطع النظر عن التنوين العارض حين الاستعمال او على انه المراد بالماهية
يقابل المرة ولا شك ان المرة انما يتناول الفعل الواقع في الزمن الاول واما الواقع فيه ثانيا فانه
وان صدق عليه انه مرة واحدة في نفسه الا انه لا يصدق على مجموعهما انه مرة فلا يكون الامتثال
بالمجموع ولتوقف الامتثال في المرة الثانية بعدم حصولها بالمرة الاولى اصلا مع تعذرهما
غير معقول فتعين انه يحصل المرة الاولى بخلاف العدد المنزل فان المراد به هو الجزئي اعم من
ان يكون جزئيات متعددة واحدة او المراد بالمرة هو المرة الاولى فلا تينا والثانية بخلاف
الماهية بمعنى الفرد المنتشر الا طلب ايجاد الفعل لا يخفى انه الحكم بحصار مدلول الامر في الطلب
المعنى المصدري برفع الايراد الاتي بقوله من ان هذا انما دل الخ اذ ما ذكره في جوابه انما هو ما تضمنه
اصل الدليل بلا زيادة عليه وهو بباق غير مستحسن بل الاولى ان يقرر الدليل على وجه يتوجه
هذا الايراد ثم يورد السؤال والجواب ومع ذلك لكنه مدلول الصيغة هو الطلب بالمعنى المصدري فيعيد
كيف وعلى هذا انما يلزم انه يجب مفهوما الامر وعلى هذا التركيب الا انما واعن طلب ايجاد الفعل

ولا يمكن

ولا يمكن بينهما تفاوت الا بالاجمال والتفصيل وهو ظن الفساد ويمكن ان يوجه في دفع الاول ان مراده
يمكن مدلول الصيغة هو المرة مما التكرار لكن الصيغة يدل على الطلب والطلب يحتمل على المرة والتكرار
فدلالة الصيغة على احدهما انما هو في ضمن دلالتها على الطلب فصار الحاصل انه دعوى الظهور والفاصل
بالقياس على ان ما ذكر في التقرير الاول والثاني هو الاتصاف المتفق عليه في الثاني انما يدل
على خروج المرة والتكرار عن المادة ولا خروجه عن الطلب فهم وملخص الجواب دعوى الظهور في خروجه
الطلب ايضا فعلى هذا اسقاط الجواب بقوله واين هذا من الدلالة على الوحدة او التكرار ولا قوله قد بينا
الحصار مدلوله اه فائدة لما سبق توطئة لما هو الجواب الحقيقي وبهذا اندفع ما قيل من ان الحصار مدلول
الصيغة في طلب ايجاد الفعل لا ينافي كونه الامر للتكرار او المرة فان من قال باحدهما قال بمعنى الطلب
ذلك وكان غرض المصنف الحصار مدلوله في طلب ليس معناه احد الامرين وهو غير بعيد عند
الانصاف لكن عبارات المصنف قاصرة انتهى وقد وضع الدفع بان المراد كونه بمعنى الصيغة انما هو الطلب
بالمعنى المصدري ان مدلولها شيء ويعبر عنه في العرف به وتفصيل ذلك عنه ايضاحا تاما ولو كان
شيء من الوحدة والتكرار داخلا فيه لم يحصل ذلك الكشف والايضاح التام ثم لا يخفى انه المقصود من
قوله بالقطع بان المرة الى قوله ثم لا خفاء في انه ليس المفهوم من الامر ان المرة والتكرار خارجان
عن حقيقة الفعل عن المصدر ولا خروجه عن الامر بالكلية فانما تعرض له بقوله ثم انه لا خفاء في انه
ليس المفهوم من الامر الا طلب ايجاد الفعل اه فعلى هذا الاحسن التمثيل بقوله لا انك تقول اضرب
ضربا قليلا او كثيرا او مكررا او غير ذلك لانه لو صح ذلك دل على خروجها عن الامر بالكلية فيلعن
له التعرض ثانيا ولتوجيه التمثيل ههنا قيدا يجب ملاحظته في نظم الكلام ليتم الدليل وهو قولنا
منه غير تناقض او تكرار فلو قيدنا بالمادة والصيغة معا بان يكون المراد ان ذلك التقييد
صحيح من غير انه يتناقض سلالسي من الضدين بينا من مدلولي المادة والصورة لدل على
خروج المعنى عن مفهوم المادة والصيغة ولكن لم يدع المستدل في المقدمة المطوية بل

انما ادعاه عدم التخصيص مثلا بالنسبة الى المادة فيبقى احتمال نقيضه الذي منها ظاهر بعموم الصيغة فلذلك
احتج الرهان عن وجه عن الصيغة نعم يمكن دعوى عدم المناقضة بالنسبة الى مفهوم الصيغة ايضا او ان
المناقضة والصرف عن الظاهر خلاف الاصل والاصل في الاستعمال كون المعنى المستعمل فيه معنى ظاهرا
حقيقيا لا مجازيا غير ظاهر لكن هذا دليل آخر لا يوجب الاستدراك في الدليل المذكور وفيه تكلف
والاصوب في التمثيل هو لجمل الخبرية كقولنا من تبصر ابصر مثلا او كثيرا ولما التقرير الاول فيمكن ان
يكون قوله فكما ان القائل اذ ضرب غير ضارب مثلا الى اخر تعريضا للاعتراض على الدليل عن قياس كما هو مقتضى
كلمة الفاء فتأمل فيلزم التكرار في المأمور به ادعة عليه اكثر المتقدمين كما دائما التحقق فعل
المأمور به دائما لجواز الواسطة وجب تاركه بالعوض في ضدين لا ثالث لهما فاذا ثبت في ثبت
في الباقي لعدم القائل بالفصل فلا يرد انه لا يثبت الدعوى الكلية كذا قيل وفيه نظر لان النزاع
انما هو في دلالة الصيغة على التكرار ولزوم التكرار في مادة خاصة لعدم الواسطة بين الضدين لا
يستلزم كون الصيغة دالة عليه في تلك المادة بل الدلالة المذكورة مركبة من دلالة لفظية
وعقلية والكلام في الدلالة اللفظية المتناولة لاقسامها الثلثة او الكلام في كون مدلول
الصيغة مع قطع النظر عن خصوصية المادة ملزوما للتكرار سواء كان اللزوم بديهيا او نظريا
موقوفا على مقدمات كثيرة سواء كان جامعا لشرائط الدلالة الالتزامية او لا او نقول ان المراد
النهي عن جميع الاضداد وترك جميع الاضداد لا يحصل الا بفعل المأمور به كما هو توهم الكعبي
وفيه ايضا نظر لان الكلام الكعبي ليس الا ان فعل الشيء موقوف عليه ترك ضده بل يراد ان ترك
الشيء قد يكون موقوفا على فعل شيء سواء كان ضدا او لا فلا يلزم عليه ان يقول بان المكلف لا يخلو
من فعل شيء من الاضداد وليس بصحيح في نفسه ايضا وسيتضح هذان المعنيان ان شاء الله وكما انه
لا نزاع في كون الامر بالشيء نهيا عن ضده العام المعنى المذكور المطلق في هذا المقام فظاهر انه لا واسطة
بينهما ابين الشيء وضده العام وايضا التكرار في الامر مانع قيل فيه نظر اذ من قال بالتكرار

قال

قال انه للتكرار الممكن عقلا وشرعا كما صرح به الآمدي في الاحكام فلا يلزم التكرار على مذهبه مانعا من زمان المنع
من فعل غير المأمور به مما يلزم فعله شرعا او عقلا لانه تكرار غير ممكن فلا يلزم تكميل التكرار على مذهبه مانعا من
فعل غيره مما يجب فعله انتهى ويمكن ان يوجه مراده ان التكرار في الاصل هو التكرار المطلق لا الممكن و
لما لم يكن التكرار الدائم في الفرع لم يصح القياس وكونه المانع علة للتكرار الممكن دون التكرار المطلق
ممنوع فلا يصح القياس عند المعترض ان المانع علة للتكرار الممكن فكما يتحقق في النهي يتحقق
في الامر ايضا وفيه نظر ظاهر لانه اذا كان علة للتكرار المطلق الذي هو الاصل فهو علة للتكرار الممكن ايضا
لان التكرار الممكن في الاصل ولا تفاوت بين الفرع والاصل في التكرار الذي يتحقق التكرار الممكن في
ضمنه غير بعيد نعم يرد عليه ان التكرار الذي هو مدلول الصيغة الامر عندهم هو التكرار دائما
وهو غير مقيد بالممكن وعدم امكانه في بعض الامور لا يخرجه عن دلالة اللفظ نعم لا يحمل بهذه
الدلالة ولا يكون مراده فعدم الامكان حينئذ يقرينة التخصيص او المجاز والحاصل ان امتناع المدلول
لا يخرج اللفظ عن كونه دالا عليه وموضوعا له ولم يعهد في مدلولات الالفاظ تقييده بما لا يعارضه
الامتناع العقلي وربما يعرض مثله من الامتناع في الفرائض ولا يقول احد بعدم دلالة النهي على ذلك
التكرار الغير الممكن بل يكون من باب التخصيص والمجاز والفرق في ذلك بينه وبين ذلك الامر تحكم باطل
ومثله لفظ الابد والدوام وايضا نقول تقييده بالممكن لا ينفع فيما نحن فيه لان المراد الفرق بين
دوام الامر وتكراره منافي غيره وتكرار النهي لا ينافيه ومنه القدر كاف في الفرق ودفع القياس ولا
حاجة الى ان يوجه لكن منافاته لغيره يفضي الى امتناعه وعن الثالث بعد التسليم مراده لكن دعوى
كون الامر بالشيء نهيا عن ضده مما يتم على اطلاقه وانما يصح الدعوى في الضد العام بمعنى الخاص وبعد التنزل
عن هذا المنع او تخصيص الضد بالعام وارادة الترك بردمنع اخر وهو ما ذكره المصنف مفصلا او نقول
قد عرفت ما سبق انه على تقدير تسليم عموم ارادة العام بهذا المعنى يرد منع اخر وهو منع استلزام دوام
ترك الضد دوام فعل الاخر ولاريب في شهادة العرف بذلك قيل يرد عليه ان فعل

النهي

الفعل الصادر في المرة الثانية كما هو فرد للطبيعة من حيث هو كذلك كان فردا للطبيعة المقيدة بالوحدة
المطلقة وهي المراد بكونها المرة فكما تحققت الطبيعة من حيث هي في ضمن هذا الفرد تحققت الطبيعة المقيدة
بالوحدة المطلقة في ضمنه وكما انه يكفي لتحقق الطبيعة من حيث هي الفرد الخاص فكذا في الطبيعة المقيدة
بالوحدة المطلقة فالتفرقة بانه اذا كان الطلب للماهية كان ممتثلا بالفرد الحاصل في الزمان الثاني واذا كان
لطلب المرة لم يكن كذلك تحكم انتهى اقول انت تعلم ان الفرق بين الماهية والمرة انما بان الاول يصدق
على المجموع بخلاف الثاني او بان الاول يصدق على المرة الثانية بخلاف المرة لان المراد به هو الدفعة
الاولى نعم يمكن ان يتوهم ان هذا القدر لا يصير سببا لحصول الامتثال على التقدير الاول بالمرة الثانية لان
صدق الماهية على المجموع لا يستلزم ان لا يحصل الامتثال بالفرد الاول فاما ان يبقى الطلب بالنسبة
الى تحقق ثان للماهية او لا يبقى فان بقي فاما بالوجوب او الاستحباب فعلى الاول كان قولا بالتكرار و
على الثاني يكون مذهبا جديدا يدل على استفادة الوجوب والاستحباب معا من صيغة واحدة
وعلى الثالث لا يعقل معنى لحصول الامتثال بالفرد الثاني ولهذا ذهب بعضهم الى ان القائل بالمرة
قائل بالمنع من الزيادة بخلاف القائل بالماهية فانه يجعل الزيادة مسكوتا عنه وقد عرفت امكان التوفيق
بوجه آخر فتأمل فلو اخر المكلف عصى لا يخفى ان معنى كون الامر للفور هو ان الطلب يتعلق
بالفعل في الزمان الثاني لزمان الامر فالتأخير يستلزم مخالفة الامر بهيئته وهو معنى العصيان
واما تفريع صحة الفعل بعده وعدمه عليه فامر يحتاج الى النظر والتأمل ولهذا عقد لهما بحثا آخر بخلاف
العصيان بالتأخير فانه ظاهر اللزوم للفورية كما لا يخفى والدليل على الفورية قوله تعالى فاذا سويته الخ
لانه لو كان الذم باعتبار مخالفة الامر المقيد وجب ان يذكر ما هو مناطه وهو التقييد في مقام الذم
ولا يلزم على مجرد مخالفة الامر كما هو ظاهر الآية الكريمة لانا نقول قوله تعالى اذ امرتك يحتمل وجهين احدهما
حين صدور الامر منك وعلى الثاني حين اردت ايقاع الفعل فيه وعلى الاول كله اذ ظرف للمأمور وكلا
الاحتمالين [illegible] وترجيح احدهما على الآخر تحكم والدليل انما يتم لو كان المراد الاول ولا على الثاني فالمذكور

في مقام

في مقام الذم مخالفة الامر المقيد الى المطلق لتمكنه من الامتثال بالمبادرة قيل على هذا ولئن سلم
ان التكليف بالحج الا انه التزام لوجوب الفور في العمل لتحصيل براءة الذمة وان لم يكن التكليف معلول
الصيغة لغة اذ جواز التأخير مشروط بمعرفة الوقت ما لا يمكن تلك المعرفة فيتعين الامتثال في
المبادرة فيجب الفور فالصواب في الجواب ان يقال ان جواز التأخير الى اخر زمن الامكان بظن المكلف
وهو غير مجهول الحين يلزم التكليف بالحج فيتيسر جواز التأخير باستمرار ظن المكلف ببقاء زمان الامكان
ويتضيق عند ظن عدم الامكان [illegible] وليس الجواز مشروطا بجزء من الامكان في الواقع حتى لا يكون
معلوما للمكلف انتهى اقول فيه نظر لان جواز التأخير غير مشروط بمعرفة ممتنعة نعم العلم بالجواز مشروط
بمعرفة ممتنعة واللازم منه عدم حصول العلم بالجواز لا عدم الجواز في الواقع وتوقف الجواز على العلم
به محكم نعم قد يقال يجب الخروج عن العهدة يقينا فيما حصل التكليف به يقينا وهذه المقدمة لو تم امكن
الاستدلال به على ان المبادرة واجبة لعدم اليقين ببراءة الذمة لكن تلك المقدمة محل نظر و
لعل المجيب يمنعها فيمنع هذا [illegible] المكلف الفعل المكلف به ثم تبين له فعله لم يكن آثما وان لم
يوفق له اصلا اثم ولا استحالة في مثل هذا التكليف فان المراد بالمغفرة سببها اورد
عليه ان الظاهر من سبب المغفرة هو المؤثر لا الفعل المأمور به فانه سبب للثواب لا للمغفرة ولو
صح ذلك بناء بالاحتياط فلا يستقيم في جميع المواد اذ ربما لا ذنب للمأمور به اصلا وجوابه انه
قد ثبت في بعض العبادات المأمور بها كونها موجبا لسقوط الذنب كحديث غسل الجمعة ورب
الذنوب وغيره وايضا لما كان التوبة مما امر به كان المطلق واصلا يتناول لها غاية ما في الباب
انه لا يتناول العبادات فيبقى منع دلالة الآية على وجوب المسارعة في كل امر وهو المنع الى
سائر [illegible] وبما ذكرنا يخرج الجواب عن عدم الشمول في جميع المواد بناء على عدم تحقق الذنب
الآية الكريمة من قبيل الجميع للتخصيص وهو حجة في الباقي على انه
[illegible] سببها على ما هو سبب لها بالفعل بل بما من شأنه ان يكون

كك وذلك لان الوارد في الآية هو المغفرة لا سبب المغفرة والمفروض ان التجوز لازم في هذا
اللفظ لعدم صحة الحقيقة كما ذكره المص ولعد التزام التجوز لا ترجيح لان يكون مجازا عن سبب
المغفرة بالفعل على كونها مجازا عما من شأنه في اكثر المواد ان يكون سببا للمغفرة وعلى التقدير تحققه
لم يبلغ درجة التعارض ترجيح ابقاء العام على ظاهره بحيث يكون سببا للتخصيص فالترجيح في جانب
ابقاء عموم الامر بحيث يشمل من لا ذنب له بحمل المغفرة على ما من شأنه ان يكون سببا للمغفرة
ومن هذا يظهر ايضا اندفاع ما قيل من عدم عموم الامر اللفظ وشموله لجميع اسباب المغفرة فلا يفيد
وجوب المسارعة في كل امر كما هو المدعى على انه يمكن ان يفهم العموم من وصف المغفرة بكونها من
عنده تعالى فان المغفرة لا يكون الا من الله تعالى بناء على ان المتبادر منه في عرف الشرع بل العام
هو عفوه وصفحه تعالى عن ذنب المكلف فوصفها بكونها منه وصف بصفات الجنس وهو يفيد
العموم كما صرحوا به في قوله تعالى وما من دابة في الارض الآية ثم بناء الدليل على ترجيح التخصيص على
التجوز بعدما قرر من شيوع التخصيص في العمومات سيما التجوز في الاوامر القرآنية بحملها على
الندب بناء على ما ذكره السيد قدس الله سره في حواشي ... من انهم لم يزالوا يحملونه على الوجوب
حملا لا وجه له شرعا ولا دلالة له اصلا على ان صيغة الامر يدل على الفور والا لكان مفاد الصيغة
لا يخفى على العارف بالعرفان المسارعة انما يطلق فيما امكن تحقق فعل المسارع فيه
بالتراخي والمهلة اذ لا يحسن القول بان الشمس سارعة الى الانكساف وقت مقارنة القمر
لكن الامكان الذاتي كاف في صحة الاطلاق الا ترى ان الحاج لو ضيق عليه الوصول الى مكة
شرفها الله تعالى فاجتهدوا جهده وسعى طوقه فوصل اليهم يوم عرفة الى الموقف حين الزوال بعد
ارتكاب جهد ومشقة شديدة او بعد الزوال بحيث لم [illegible]
الموقف الذي وصل فاته الموقف في تلك الـ[illegible]
الموقف في تلك السنة مع انه لا [illegible]

امكانا ولا يحصل حفظة الترتيب ولعل الوجدان يكفي ... البحث في ذلك اذ الظاهر في ذلك منقول
لعل امكان تحقق المأمور به بعد فوت وقت الفور كاف في ذلك ولهذا لم يصح شرعا فعله بعده على انه
يمكن ان يكون لعل الفعل يكون بعده صحيحا شرعا لكنه يأثم بالتأخير على ملازمة بين الاثم بالتأخير و
بين عدم الصحة الا من جهة عدم الدليل على الصحة على تقدير الاثم بالتأخير كما سيذكره المص ولعل هذا
الآية بمقتضى مجموع المادة والصيغة دليل على الصحة على تقدير التأثيم بالتأخير نعم هذا الجواب لا
يتأتى من قبل من يقول بعدم الصحة بعدم وقت الفور وذلك ليس بجايز فلتأمل قال اي ايه وجه
لا كامل لانه حمل سارعوا على الندب مجازا ويمكن حمل انه يكون بعض ما دروا ودليل المغفرة تعارض
المجاز ... ولعل الاول ارجح لاصالة عدم القرينة انتهى لا يخفى ولبطلانه بخصوصه اي بطلان
... وجهه القياس في اللغة ظاهر لحصول الاتفاق عليه ولكن كان بطلانه في الاحكام محل النزاع فان
قلت ما ذكره المستدل هو الحاق الفرد بالاعم الاغلب وليس من باب القياس في شيء لانه استدلال
بحال جزئي على جزئي لا بحال اكثر الجزئيات على بعضها وما نحن فيه من قبيل الثاني لا الاول قلت لعل المراد
بالقياس هو الاستدلال وهو ايضا غير جايز في اثبات اللغة كما هو المثبت ويحمل المراد بالدليل
الذي يؤتى اليه الرجحان والتمسك بالعام المهيئة وبالجملة الدليل النقل المجرد عن النقل كما بق
منه لان العقل لا مدخل له في اثبات اللغة واطلاق القياس على هذا المعنى لانه كان خلاف اصطلاح
الفن لكن من مصطلحات العلوم التي يستعمل فيه هذا العلم ماذكره المص سابق الا انه لا يلائم
ولبطلانه بخصوصه فتامل واما ما قيل من انه لا يكون فيما سوى الاستقراء لعدم احتمال طريقا
آخر غيرهما والاستقراء الجيد انه يكون مستغرقا لجميع الجزئيات والا لم يفد القطع وههنا لم يتحقق
ذلك الاستقراء لكون الامر متنازعا فيه فتعين ان يكون قياسا ففيه ان الاستقراء التام انما
انما يطلب لتحصيل اليقين ولا يخفى انه غير مشروط ههنا اذ لا يحصل يقين من الدلائل المذكورة في هذا المطلب
والاستقراء الناقص يحصل وبما ذكره المستدل فالصواب ان يقال انه الاستقراء الناقص و

مراوا

والقياس متساويان في عدم افادة الظن في مثل هذا المقام لكونه مجردا عن النقل وعقليا صرفا لكن المجيب يقتصر
على احدهما اكتفاء، وان احتمل كلام المستدل كلاهما لكن ينبغي ان الاقرب بكلام المستدل هو الاستقراء الا ان القياس
فكان ينبغي نقل الامر في الاكتفاء الى واحد   وههنا كلام آخر هو انهم ذكروا في بحث اشتراط بقاء المبدأ
في اطلاق المشتق ان استقرينا وتتبعنا وجدنا المشتقات كك كالكافر لا يصح اطلاقه على اكابر الصحابة والمؤمن
على المرتد المصر على الارتداد وان نام على المستيقظ ونحو ذلك منه ولا يخفى ان دعوى الاستقراء التام لا يتصور في
مثله وكك ذكروا انا تتبعنا وجدنا كل مشتق لا يصح اطلاقه على شيء باعتبار قيام المبدأ بغير ذلك الشيء كما
في رفع الفاعل ونصب المفعول وذكروا ايضا انا تتبعنا فوجدنا ان كل ما يظن انه لا فائدة في اللفظ سواء كان
مرادا باللفظ وبذلك اثبت وضع اللفظ ونقض ذلك بالجزء على ما قيل من انه لا يدل دلالة مفهومية و
التزامية جميع الدلالة فيه نقض لتلك المقدمة الاستقرائية وههنا ايضا قد استدل باحوال سائر احوال الكلام
على احوال الامر من باب الاستقراء فلا يكون فيما سواه الاستقراء مردودا كما نقلنا من الامثلة وبهذا التكلم
يرد على المص الا انه يرد على كثير من الاصوليين الذين قالوا بهذا الجواب في هذا المقام مع قولهم بما نقلنا
منهم   لا يمكن توجيه الى المحال بعض لكن مفاد كلام المجيب ان الانشاء انما هو الحال بمعنى زمان التكلم والتلفظ
بالصيغة فلا يكون ذلك في الامر وايضا هو خلاف المدعى لان الفور لا يراد به زمان التكلم بل ما هو قريب منه و
بعده بلا فصل يعتد به عرفا لم يتم القياس ولنا القول بان الحكم المذكور اعني افادة زمان التكلم لما فات والامر
لعدم امكانه فيه فيجب الحمل على ما هو قريب منه فذلك الحكم بالامر كان حمله على الفور
ففيه لكن هذا لا يرجع الى القياس بل هو محض مناسبة لا يمكن ان يتمسك بمثله في اللغة وعبرنا بخلاف القياس
والاستقراء فانه وان لم يكن مما يتمسك به في اللغة على انه مناسبة بل الا انه يمكن التمسك به في نحوه فلا يتوجه انه
يرجع الى الجواب الاول فتم   وجوابه انه يعلم دلالة الامر على الطلب بهيئته وعلى الحدث بمادته والطلب عبارة
عن النسبة الانشائية القائمة بنفس المتكلم المتعلقة بايقاع الفعل ويجري مجرى الاخبار في الجملة الخبرية و
لا يخفى لكن الكلام في كونه مفاد الخبر ومدلوله في الان وتحمل كون الاخبار في الان والحال وكذا يجب الانشائية

عن الامر

[illegible]

بوقوع المطر في الآن اي يقع الآن ظن فالمطر
لنفس الطلب ح

عن الامر انما يدل على كون المطلوب في الان بان يتعلق الطلب فان الاستفهام مثلا انما يفيد الان بمعنى كونه الان
ظرفا للفهم المطلوب لا ظرفا للطلب المتعلق بالفهم وكذلك النهي يدل على طلب الترك الواقع ذلك الترك في الان و
ما بعده فالقياس يقتضي كون الطلب لا من متعلقا بايقاع الفعل المأمور به في الحال لا كون الطلب واقعا
في الان ثم يرد لكن دلالة الخبر على وقوع المخبر به في الان وفي الحكم دائما المتكلم دلالة على المتبادر مثلا
على انه بمنزلة ذلك والسند على ما ذكره الشيخ عبد القاهر من ان قولنا زيد منطلق لا دلالة له على اكثر
من ثبوت الانطلاق لزيد   والجواب ان الذي يتبادر، وحاصله ان الاستعمال الذي هو اعم كون
المستعمل فيه حقيقة انما هو الاستعمال الذي يدل على كون المستعمل فيه حقيقة انما هو الاستعمال الذي
لا يعلم انه اي المستعمل فيه بسبب القرينة وسعو منهما وفيما نحن فيه قد علم انه استعمل فيه بمعونة القرائن ولا
مع عدمها فلكون منهما مما يتبادر منه المطلق دون الفور على التراخي لا يصح استعماله على احدهما فقد
سلم المجيب استعمال اللفظ في كل منهما ومنع الدلالة للعلم بعدم غلبة القرينة ويتبادر غيرهما مع تكرر   تجرد
اللفظ وصار الحاصل ان الاستعمال وان دل على الحقيقة الا ان المتبادر الذي اقوى منه يعارضه و
لا دلالة على انه لم يستعمل في شيء منهما وانما يستعمل في المطلق والخصوصيات انما يفهم من القرينة لا من
حيث انه المستعمل فيه اللفظ فلا يلائم قوله فانهما يفهمان من لفظه بالقرينة اذ المناسب على هذا
ان يقول فانهما يفهمان من القرينة وكذا لا يلائم في ما قال ان يقول ان الذي يستعمل فيه الامر ليس الا
المطلق لا ان المتبادر منه اطلاق الامر فليتأمل   ويكفي في حسن الاستفهام   لا يخفى
ان غاية ما يلزم من حسن الاستفهام احتمال الامر للمستفهم عنه ولو بعيدا فان رفع الاحتمالات
البعيدة مستحسن   اذ لا شبهة في حسن الاحتياط عرفا بل شرعا ايضا فلما حمل المجاز ههنا بل كان شايعا
ايضا حسن الاستفسار للتوقي عن الوقوع في مخالفة المأمور به نعم لو لم يتحقق الا احتمال الا ان كان
المراد هو القدر المشترك قطعا لم يحسن الاستفهام اذ القطع حاصل ح اذ الامتثال يحصل
باي فرد كان   ومع القطع لا فائدة في الاستفهام   اي في الاشكال انما يتوجه مما لو حيث

كتابخانه آستانه قدس

مراده ان ابتناء طرفي الخلاف على معنيين احدهما ملزوم لاحد طرفي الخلاف والآخر ملزوم للآخر والحق
لا فائدة في التعرض له وانما الفائدة فيه في بيان ما يثبت الملزومين والا فقد كل خلاف يمكن تحصيل معنيين
يكونان ملزومين لطرفي الخلاف باللزوم البين وبهذا انهم في المعنى الاول المعين انه ملزوم بين لما بني عليه
وان المعنى الثاني ملاحقا رفع ان النزاع بصورته واستلزامه لما بني عليه من فوت المطلوب بفوت الفور فظهر
ان ابتناء المسئلة على الامرين غير ظاهر الا الاول فلما عرفت من ان القول الاول يحتمل في المعنى الثاني ايضا
وان الثاني فلان ابطاله لعينه والحاصل ان القول الاول لا يتوقف على المعنى الاول والمعنى الثاني في
لا يستلزم القول الثاني فلو تعين ان المعنيين مبنى طرفي الخلاف لكان معينا قطعا وان اصوب الينا فسنة
في ابتناء الخلاف عليهما لا لعدم الفائدة في هذا الابتناء ومن حيث صحته وكونه قوم من قبيل الموقت ولا
ريب في فواته آه ماذكره يرجع الى مقدمتين احدهما ح من قبيل الموقت وثانيهما ان الموقت يفوت
بفوات وقته اما الاول فلان معنى الموقت هو تقييد المطلوب بوقت معين كتقييد الركعتين المطلوبتين
بما بين الفجر وطلوع الشمس ولا شك ان الفور لو كان مدلولا للصيغة لكان قيدا للفعل اذ لا يكتب
احد ان مدلول الصيغة الامر شيئان منفصلان احدهما عن الآخر فكان معنى الصيغة ح ان افعل
الفعل في الوقت الذي يلي الوقت المتصف بزمان التكلم ومن البين ايضا لا فرق بين التقييد
بزمان وزمان فيما يترتب على التوقيت واما المعنى الثاني فلما تقرر في موضعه ان التكليف المقيد
بقيد يفوت بفوات المقيد الا ان المطلوب لما كان هو المقيد ولم يحصل ولم يتحقق دليل على ان الفعل
المجرد عن التقييد مطلوب ايضا ولا حاجة للاتيان بذلك الفعل المجرد المنفرد عن التقييد اذ لا يحصل بذلك
الامتثال وتحقيق المقام ان كون فرد من حقيقة مطلوبا او متعلقا للتكليف لا يدل على كونه فرد اخر من
المفهوم المتصادق على الفرد الاخر مطلوبا كالتكليف بالصوم فانه لا يدل على كون فرد اخر من الفعل المطلق
او من جنسها القريب مطلوبا او مكلفا به سواء في ذلك حين تقدرها وعدمه نعم لو دل دليل اخر على كون
فرد اخر قائما مقامها عند تقدرها كان مكلفا ومطلوبا لكنه اجنبي من المبحث ولا شك انه لا يتفاوت

لعل

لعل
يكون الفور حقيقيا او اعتباريا حاصلا من تقييد احد الشيئين المنفصلين بالآخر وما اتى من الشيئين لا
يدرك بالمعسور ... من التحصيل ومن البين ان توقيت الفعل عبارة عن التقييد بوقت خاص
فعند فوته لم يحصل الامتثال باتيانه لعدم دلالة الصيغة على كونه شيء آخر مطلوبا يحوي
هذا القيد وعلى هذا يتفرع كون القضاء بامر جديد ايضا وان القضاء المطلوب كونه معركة للاراء وذهب
جمع كثير من الكون القضاء بالامر الاول بناء على ان الامر بالشيء في الوقت المعين يدل على طلب شيئين
الماهية المطلقة وتحصيلها في ذلك الزمان لان غاية ما دل عليه الامر هو كون مجموع الشيئين مطلوبا
وان كل منهما مطلوب مع قطع النظر عن الاخر ان يكون هناك طلبان متعلقان بشيئين كالامرين
فلا وانما اقتضى وجوب المبادرة اه بيان ذلك ان هنا امرين متعلقان بامرين يختلف
احدهما الامر باصل الفعل فانه يدل على طلب الماهية مع قطع النظر عن الفور والثاني اذ المفروض على
هذا ان صيغة الامر في نفسها لا تدل على شيء منهما وثانيهما هو الامر بالمسارعة والاستباق ومن الظاهر
ان احد الامرين لا يدل على تقييد الاخر اصلا فهناك طلبان متعلق كل منهما بامر وفوت احدهما لا
يستلزم برائة الذمة عن التكليف الاخر وقد علم شغل الذمة نعم لو كان للامرين مصداق واحد وفعل
ذلك الفرد الواحد لم يبق للقول بشغل الذمة بالتكليف الاخر دليل ولا الوقوع الفعل واحد منها فلا دليل
على سقوط ما لم يفت ولم يخرج عن وسع التكليف والحاصل ان مناط الفرق بين الامرين هو تعلق الامر
بمطلق الماهية في الثاني وعدم تعلقه به في الاول وبها يستلزم ذلك الحكم المختلف عند النظر الصحيح
كما اوضحناه فان وقع ما يدل من الشرع على طلب الفورية والسرعة ان لم يقتض خصوصية الزمان المعين كما
هنا فسواء كان الدال عليه نفس الصيغة او دليل خارج لا يتفاوت ولكن لو اقتضى تخصيص المامور به
بخصوص الزمان الاول فلا ينفع كونه الدال عليه دليلا خارجا عن نفس الصيغة كما اذا دل دليل خارج
على كونه واجبا موقتا بوقت معين فان الواجب يفوت بفواته ايضا عند من قال بفوات الواجب
الموقت بفوات وقته انتهى ومنشأ الاشتباه هو الخلط بين كونه تحصيل الفعل في الوقت المفروض

واجبا ومن التوقيت فان الدال على الاول لا يدل على الثاني اذ التوقيت هو التقييد بالوقت ومجرد كون ظرفه الوقت مطلوبة لا يستلزم المطلق فتامل الاكثرون على ان الامر المبني يحتمل ان يكون قوله مطلقا مقيد الا امر الا طلاق فاخراجا للامر المقيد وهو الذي وسمي المقيد لان يكون الوجوب معلق على حصول شرط كالنصاب للزكوة ان يكون المطلق على تقدير حصول الشرط حتى لو لم يحصل لم يكن مطلقا فان صيغة الامر وان كان المتبادر منه ان يكون مطلقا غير مقيد بشرط الا ان لفظ الامر يتناول الامرين على سواء المطلق والمقيد ولا تخصيص بهما لما ولا ظاهر احتياج حتى الى اخراجه ثم لو عبر عن المسئلة بما هو المشهور من ان مقدمة الواجب المطلق واجب توجه ان لم يقيد الاطلاق يستغنى عنه على ما ذكره بعض اصحابنا رضوان الله عليهم لان الواجب المقيد قبل حصول الشرط الذي يعتبر تقييده بالنسبة اليه لا يسمى واجبا فانه لا يكون الحج قبل حصول الاستطاعة واجبا وكذا الزكوة لا يسمى قبل حصول النصاب واجبا ويمكن ان يقال ان اطلاق الواجب على الواجب مطلقا وان كان خلاف الظاهر الا انه لا يجري في التجوز عن نطاق الاحتمال ولو بعيدا او يحتمل ان يكون المراد به التعميم اعتبارات الامر وتقابلها باعتبار سواء قبل الى الشرط والسبب او غيرهما امرا حالكونه مطلقا عن التقييد بالمقابلة الى صيغة المقدمات وحق قوله شرطا كان او سببا او نوع تفصيل له وفيه تعسف وعلى الاول يتوجه ان قوله مع كونه مقدورا يستغنى عنه حينئذ لان الامر في الشرع الى المقدمة الغير المقدورة مقيد البتة على ما تقرر في موضعه الا ان يكون المراد بالواجب المطلق والامر المطلق ما كان مطلقا لفظا لا ما كان مطلقا بحسب الاصطلاح المقررة بينهم ويمكن ان يكون شيء مطلقا بحسب اللفظ ولكنه مقيدا بحسب العقل فالمراد ما لم يقيد بحسب اللفظ ما لم يتحقق دليل لفظي على تقييده وان العقل يحكم في عدم القدرة فاذا لم يتحقق دليل لفظي وكان مقدورا ايضا اتفق الدليلان وفيه ان العدول عن الاصطلاح المعروف بينهم وزيادة هذا القيد وبناء الكلام على الحصار الدليل في التفسير مع ما فيه من التعسف بعيد في توجهه وارتكاب انه قيد توضيحي ذكر تاكيدا للمطلق اهون منه ويمكن ان يوجه بان المقدمات الغير المقدورة قد يختلف الحال فيها فيكون تارة مقدورا وتارة غير مقدور فهو حال كونه غير مقدور مشروطا به دال الامرين لا لكونه مقدورا لا حصوله اتفاقا و

لا حين كونه مقدورا فهو واجب مطلقا فيصدق عليه انه واجب مطلقا فيكون هذا القيد احترازا عن تلك المقدمة في حين كونها غير مقدورة فانها حينئذ غير واجبة بوجوب ذي المقدمة اتفاقا وبالجملة هذا القيد يجعل الكلام في قوة قولنا مقدمة الواجب المطلق ما دام مطلقا لا دائما ويسمى هذا القيد لا التعيد مستدركا فافهم شرطا كان او سببا يمكن ان يكون المراد بالشرط ما هو الشائع في الكلام من انه الموقوف عليه الوجودي الناقص وتخصيص الغير المستلزم للمشروط بالقرينة مقابلة بالسبب الا ان الشرط الاعم من ان يكون جزء اخيرا للعلة التامة او لا وبالسبب ما وجوده ملزوم لوجود المسبب وبغيرهما سائر اقسام العلل الناقصة من عدم المانع والمعد والجزء ان قلنا بدخوله في النزاع على ان الشرط بالمعنى المذكور انما يتناول الشرط العقلي والمقدمات العادية واخلاقه في القسم الثالث اذ يصدق عليه عرفا انه ما يتم الامر به وان لم يصدق عليه الشرط بالمعنى المصطلح فلا يتوهم انه لا يتحقق مصداق القسم الثالث والاحمل الشرط على الشرعي فتخصيص بعيد مستغنى عنه بما ذكرنا وفصل بعضهم فوافق الحق ان امر تربيع القولين لعدم تحقق القول الثالث من اصحابنا والا فهناك اقوال اخر غير ما ذكرنا كالفرق بين الشرط الشرعي وغيره لوجوب الاول وعدم وجوب الثاني لا مع من عدم السبب الى الاول لانه قلنا تحقق الاجماع على حكمه اولى الثاني ان لم نقل كالقول لعدم السبب الوجوب مطلقا على القول لعدم تحقق الاجماع المذكور ولو تحقق القول الكل منها حينئذ القول الاول من هذين القولين كان الاقوال خمسة في المسئلة وقال ان الصحيح في ذلك التفصيل بان كان الذي لا يتم اعلم ان ههنا شرطية ظاهرة من معنى المقدمة هي انه متى تحقق ذي المقدمة تحقق المقدمة والجاب ذي المقدمة بمنزلة وضع مقدم هذه الشرطية فيلزم من ذلك ما هو بمنزلة وضع التالي وايجاب المقدمة والحاصل ان ما يوجب الملزوم فهو يوجب اللازم لكن هذا البيان يشترك بين اللوازم والمقدمات فلو كان النزاع في هذا القدر لوجب ان يعرض الكلام في الاعم من المقدمات واللوازم مع ان الظاهر خروج اللوازم المتاخرة عن الواجب من النزاع فينبغي ان يكون المراد

حسن وجوب المقدمة كونه مطلوبا اصليا كما فى ذى المقدمة او ما ليا وفى من المعانى كترتب عقاب وثواب
آخر بازاء المقدمة عدما ووجودا كما ترتب على ذى المقدمة اذا مهّد هذا فنقول ظ كلام السيد انه فرق
بين السببى وغيره بانه متى كان الامر بالمسبب مطلقا غير مقيد بشى لفظا فهو واجب مطلقا بالنسبة الى السبب غير
مقيد باتفاق وجوده لامتناع تقيد وجوب المسبب فيحمل الامر فى النسبة الى غيره لكنه يحتمل وجوب
المقدمة تابعا لاطلاق الامر فمتى كان الامر مطلقا كان مقدمة واجبة عنده الا انه جعل النزاع فى وجوب
مقدمة الواجب المطلق فى المعنى الزائد على مجرد الالزام واراد بالوجوب الواقع فى عبارته مجرد الالزام
وكانه يراه مستغنيا عن البيان كما عرفت فمح لا تعرض فى الكلام للنزاع الواقع فى المقدمة الواجب سنتفنا
المطلق التى هى المسئلة المشهورة ولا انه جعل النزاع فى مجرد الالزام ولكنه لما كان الحكم فيه
بديهيا لم يتعرض لبيانه واعتمد على ظهور الامر فعلى هذا يصير القول فى المسئلة المشهورة عنده هو القول
القول الاول كالذى ذكره المصنف فالسيد قدس روحه لم يفصل بين السبب وغيره فى النزاع المشهور
وانما فصل بينهما فى تقييد الامر المطلق لفظا بل يحمل على الواجب المطلق قطعا او يكون يحتمل غيره ولا
النزاع المشهور فلم يتعرض له اصلا بناء على احتمال الاول وتعرض على الاحتمال الاخير لكلامه لكن فيهما
لعبد الاستبعاد لكونه النزاع فى معنى الالزام اولما ذكر عدم التعرض لبيان ما هو غاية الخفاء فتم
الان يمنع مانع آخر   لعله يريد السبب من الملزومات العادية كضرب السيف لجز الرقبة
فانه ملزوم له عادة لكن قد يمنع مانع من طريق خرق العادة واما السبب العقلى بمعنى الجزء الاخير للعلة
التامة ويلزم حكمه فالتخلف فيه انما يتصور بالقول بتخلف المعلول عن العلة التامة ومن هنا ظهر ان
تفسير السبب بالعلة التامة غير موجه وايضا فان وجوب العلة التامة يستلزم وجوب اجزائه وجميع
الشرائط داخلة فيه فيلزم وجوب جميع الشرائط والجواب ان وجوب العلة التامة شرطه تحقق
الاجزاء الغير الملزومة لوجودها كان وجوب السبب فلا اثر ولكن لا يخفى ان السبب يجب ان يكون
امرا اختياريا حتى يكون وجوب الواجب بالنسبة اليه وجوبا مطلقا ومن البين ان العلة التامة ككل شىء يدخل

فى الامور

الاول فى المضارع

الامور الغير الاختيارية وكل ما يدخل فيه امور الغير الاختيارية يكون غير اختيارى وفيه ايضا منع لان الموقوف
على غير الاختيارى قد يكون اختياريا بل هذا شان جميع الافعال الاختيارية والالة المسبوقة بالاختيار ضرورى
فى اجزاء الاختيارية دون سائر الاسباب جميعهم لعم الظاهر ظاهر انهم ارادوا غير العلة التامة من السبب و
كذا هذه العبارة من السيد قدس سره ظاهرا ذلك الا على القول بجواز التخلف   لا يرد انه يكون قد تكلفنا
الطهارة   من الطهارة قوله يكون وتكلفنا كلاهما على صيغة المتكلم الا انه الاول فى المضارع والثانى من
الماضى وفى الذريعة بشرط ان يكون قد تكلفنا الطهارة والصيغتان السابقتان صيغة المضارع
من التفعيل   ان اقامة الحدود واجبة هذا هو استدلال المعتزلة وحاصل الجواب انه لا يلزم ان
اقامة الحدود واجبة ولا يثبت الا بوجوب الامام فيكون نصب الامام واجبا وحاصل النقض ان هذا
يمكن ان يكون من الضرب الاول من الاوامر الواردة فى الشرع ويكون كالحج والزكوة اى ان وجد الامام
يجب الحدود والا فلا ومثل هذا الواجب لا يجب مقدمته فلا يلزم وجوب نصب الامام كما قيل
واقول فى هذا الدليل نظر آخر وهو انهم ارادوا بالتقويم ان اقامة الحدود واجبة ان اقامتها واجبة
على الامام على ما تقرر عند المفسرين ان الخطاب للحكام واعترفوا فى تتمة الدليل به اذ صرحوا حيث
قالوا قد ثبت انه من واجبات الامام ففيه ان وجوب المقدمة انما هو على من وجب عليه ذو المقدمة
فاللازم وجوب نصبه على الامام فاما على الامام السابق فهو مع كونه خلاف مطلوبهم وهو وجوبه
على الرعية كما هو جوابه فاسد لان الامام انما يجب عليه الحدود الكائنة فى زمانه لا ما يكون بعد زمانه
والى على الامام الذى الكلام فى وجوب نصبه وهو اظهر فسادا وان ارادوا وجوبه على الرعية
ففيه ما ذهبوا اليه وصرحوا به الان فى مرادهم ان ذلك من الواجبات الامام ووظائفه
وليس وظيفة لغيره ولكن وجب لغيره اقامته الا انه لا اشعار فى قولهم هم بان الخطاب للحكام
قوله   وهذا كما تراه يتبادر المخالفة للمعروف فى ذلك لان حاصل كلامه انه اذا ورد امر مطلق يجب
اللفظ متعلق بشىء له مقدمة قبل التكليف بذلك الشىء يقيد بوجوب مقدمته فى الواقع وان

كان مطلق يجب للعظام لانفي الاول لا عقاب ولازم على ترك الفعل ما لم يتوقف وجوبه بالمقدمة ولا يجب تحصيل
المقدمة سواء قيل بوجوب مقدمة الواجب المطلق اولا لان الوجوب مشروط والاتفاق واقع على عدم وجوب
المقدمة الواجب المشروط وعلى الثاني يتحقق استحقاق العقاب والذم على ترك الفعل ولو ترك لعدم اتفاق وجود
المقدمة او عدم وجوبه واختار السيد ان المقدمة ان كان هو السبب فالامر بالسبب كمن والا فمحتمل للامرين وانما
كان ما ذكره محل التامل لانه اذا قال السيد لعبده اسقني الماء من غير تقييد في اللفظ ولا قرينة عليه وكان السقي
متوقفا على المشي الى ... مثلا وكان العبد قادرا عليه فترك المشي وعند معاتبة السيد بالاهمال اعتذر بان
الكلام احتمل التقييد والاطلاق ولم يتحقق ولم يظهر احد الطرفين عندي لم يقبل هذا العذر اولوا الالباب بل يحكم
وتحقق بلا ارتياب ولولا ظهور الاطلاق لم يوجب الذم وعدم القبول واضح من البين ان هذا الاحتمال اعني
احتمال الشرطية والتقييد كما هو قائم بالنسبة الى الشرائط العقلية والشرعية والعادية كذلك قائم بالنسبة الى غير الشرائط
الضم والفرق تحكم والشرائط بالنسبة الى عنه اوضح البعد كما اذا لم يكن الركون في اللفظ مشروطا بمصاحب
فيجوز ان توقف وجوبه على وجوب الرضا بحيث هذا مما بالاحتمال عدمه بعيد عن الصواب جدا وما توهم
من ان ترجيح الظاهر على الاصل مقصور على مواضع معدودة لا يتجاوز عنها وما ذكرتم كذلك من الاطلاق
ظاهر او يكون يعارضه اصالة عدم لزوم فعل المقدمة على ما هو اللازم من الاطلاق مجوابه انه يطلق الظاهر
على معنيين احدهما ما يحصل به الظن بشهادة قرائن الاحوال والثاني اللفظ الذي يسبق منه الى الفهم و
متبادر ولم يكن بخلافه وقد يطلق لهذا المعنى السابق ايضا ولا خلاف بين اهل العلم القائلين بحجية الظواهر
الكتاب والسنة في تقدمه على الاصل وانما يتجه ما ذكرتم في الظاهر بالمعنى الاول فظهر ان الشبهة انما نشات
من اشتراك لفظ الظاهر بين المعنيين على ان العلامة في المسئلة انما هو ظاهر من اللفظ كما يدل عليه كلام السيد
حيث استدل باحتمال اللفظ للامرين وعدم ترجيح احدهما على الآخر والتقديم على الاصل والعمل به
بدونه تخارج عما نحن فيه ليس محل خلاف فيعرف في هذه العبارة اشارة الى انه منها خلاف ... لكنه غير
معروف فلم يشتهر كسائر الخلافات المشهورة بينهم ونقل بعضهم عن ظاهر المنهاج انه دال على وجود الخلاف فيه وهو ...

عبارة

عبارة المختصر افصح بذا وهو ظاهر كالنقيض كلامه الاتي ويمكن ان يريد عدم الخلاف بين اصحابنا فتامل
ولكن القدرة حاصلة معه الا ظهر في المسببات اما بدون الاسباب انت خبير بانه يلزم على هذا ان
لا يتعلق التكليف التنجيزي الا مع وجود جميع شرائطه واسبابه لانه مع انتفاء شيء من الشرائط او
الاسباب ممتنع الوجود فلا يتعلق التكليف به ومع عدم وجود جميع ذلك واجب الوجود فلا يتعلق
التكليف بشيء وهذا متوجه سواء قلنا بترتب المسببات على العلة التامة او المعد الاخير ويمكن ان نوجه الكلام في
المسببات التي علتها التامة غير المحض واختاره ولا جزءها الاخير ذلك والا فما كان جزءها الاخير قدرة العبد
وارادتها فلا نعلم الدليل فيه لانه عند تحقق السبب مقدور مع انه واقع بقدرة العبد وكذا عند انتفائه لانه
ممتنع بامتناع ارادته وصار الحاصل انه عند عدم السبب الذي هو جزء اخر للعلة التامة او نفسها غير مقدور
للعبد بل ممتنع وعند عدم تحققها لازم الوجود اي غير قبل العبد وارادته وجودا وعدما ولا يخفى
عدم جريانها فيما ذكرنا وفيه انه يلزم على انه لا يتحقق التكليف الا بتحقق الفعل ووقوعه بارادة العبد
او حين المستناد انتفائه الى انتفاء الارادة اي لا بتوسط بين انتفاء الارادة وانتفاء الفعل انتفاء شيء
من الشروط الناقصة الغير المستتبعة للفعل وذلك كما ترى وقيل يمكن الاستدلال على المطلوب بان الطلب انما
يتعلق بفعل المكلف وهو الحركات الارادية الصادرة عنه التابعة لتحريك القوى المنبثة في العضلات
وان الامور التابعة لتلك الحركات المعلولة لها فليست فعل المكلف بل فعل المكلف يستتبع استتباع العلل
للمعلولات او استتباع الاشياء للامور المقارنة لها اقترانا عاديا فلا يمكن تعلق التكليف بها ويرد عليه
ان المراد بفعل المكلف ان كان ما يتعلق القدرة به فلا نم وجوب انحصار تعلق التكليف فيه وان كان اعم
من ذلك فمم لكن لا يجدي نفعا اذ المسبب فعل تولدي للمكلف وصار منه بتوسط الفعل الاولي كما
زعم المعتزلة واستدلوا عليه بحسن المدح او الذم عليه والحق انه لو عند تعلق التكليف بالمسبب ان
يكون المطلوب وجوده في نفسه او ايجاد المكلف اياه والاول باطل فتعين الثاني ومع ايجاد المكلف
للمسبب لا انه يكون غير ايجاده للسبب فقد نسب اليه انتسابا من حيثيا او ايجادا اخر غير الايجاد

الاول والثاني باطل لانا نعلم انه ليس ههنا الا اثر اختياري واحد من المكلف في المسبب وليس فيهما اثر
اخر وانه بعين الاول في هو المطلوب وبالجملة ليس اتيان المكلف بالمسبب المطلوب من التكليف فعلا اخر غير
ايجاده للسبب بل هو امر واحد ينسب اليهما بحسب الاعتبار ويظهر ذلك بالمراجعة الى الوجدان انتهى وانت
خبير بان مراده الا ان المسبب لا يتعلق به ايجاد اصلا بان يكون لزومه للسبب ضرورة مغنية عن تعلق
الايجاد به والاستناد الى مؤثر حقيقي كما يقولون في الاثار بل في بعض الوضعيات ايضا فمفاده ظ
لا اولا فلان القول بذلك في الافعال التوليدية والمسببات خلاف البديهة ضرورة احتياجها الى
المؤثر البتة وما الفرق بينه وبين سائر ما له علة ناقصة حتى يحتاج الثاني الى المؤثر ولا يحتاج
الاول والا ثانيا فلان هذا مما لم يقل به احد وما ذكره القوم معناه ان وجودها في نفسه لا
يحتاج الى المؤثر عن الذات وعليتها والمعروض وعلته والا انه لا يحتاج الى المؤثر اصلا فلا ولما
ان استناده الى المسبب لا الايجاد الحقيقي المتعلق به هو ايجاد المسبب ايضا وان نسب اليه ايجاده
المكلف للسبب بالعرض فهذا وان كان غير بعيد لكن يرجع الى ما ذكره سابقا من ان الفعل التوليدي
ليس عند المكلف بل هو تابع للفعل المباشر تبعية المعلولات لعللها ويتوجه عليه ما ذكره من الترديد
وليس في التقرير الثاني ما يدفعه فان قلت مراده او غيره الايراد المشتمل على التوجيه مبني على ان له
فعلين متغايرين قائمين به وكل منهما صالح لتعلق التكليف وقد بين في التقرير الثاني ان لا فعل له
هناك يتعلق التكليف سوى ايجاد السبب لان الطلب لا يجب ان يتعلق بالايجاد دون الوجوب والايجاب
هناك واحد هو ايجاد السبب فيتعلق به التكليف ضرورة غاية ما في الباب مشاركة المسبب له في
التكليف لتعلقه بما هو ايجاد بهما معا وهو لا يضر بما هو اصل المطلوب وهو وجوب السبب في الجملة اعم
من ان يكون مع وجوب المسبب او لا قلت قد تبين ان لهذا الايجاد اعتبارين اعتبار انه ايجاد
السبب بالذات واعتبار انه ايجاد المسبب بالعرض وقد ينفك الاعتباران في الاسباب العادية
عند منع المانع كما علم من كلام السيد فنقول يجوز ان يكون التكليف والطلب متعلقا بالايجاد

من حيث

للسبب بالعرض لا من حيث انه ايجاده

من حيث انه ايجاد للسبب بالذات غاية ما في الباب لزوم ايجاب السبب بالذات على المكلف وقد
تحقق ذلك في المقدمة ايضا وان كان المراد بهذا القدر لم يحتج الى بيان اتحاد الايجادين و
لا الى بيان عدم تعلق التكليف بالوجود ضرورة تحقق الملازمة بين المسبب والسبب عقلا او عادة
كتحقق التلازم بين الاعتبارين هناك على الوجه المذكور وان كان المراد تعلق الطلب اصالة
بالسبب او ترتب العقاب على تركه لم يلزم من ذلك كيف والعقلاء كثيرا ما يذمون على الحيثية
الثانية من دون ملاحظة انه ايجاد متعلق بسبب معين او مطلقا بالذات بل بمجرد ملاحظة
تعلقه بالمسبب مع قطع النظر عن انه بالذات او بالعرض فمن اين يلزم عدم تعلق الطلب
بايجاد المسبب على هذا النحو مع قطع النظر عن كونه ايجاد السبب ايضا وقس على هذا حال ترتب
العقاب والثواب فتدبر ثم انحصار تحقيقه في دعوى عدم تحقق التكليف بالمسبب اصلا لا دليل
عليه قطعيا كان او ظنيا اما القطعي فلما عرفت من تعلق القدرة به منفردا واستبعاد تعلق التكليف
به منفردا وذلك ايضا يرتفع بانحصار الاسباب في المسببات في التكليف وقوله ثم ان لزوم اجل
عدم الدليل القطعي على عدم تعلق التكليف بالمسبب كذلك فانه كما لا يدل على عدم تعلق التكليف به
لا منفردا ولا مع الاسباب بخلاف الظني فانه يدل على عدم تعلقه به منفردا فلا ينبغي حمل كلامه
عليه للقول بعدم الوجوب بالاسباب الذي هو ملزوم التكليف بالانفراد فلنا اولا وثانيا ان الشك
في وجوبه بين وذلك لتعلقه بقليل من المسائل الذي يتعلق لها الوجوب بالسبب وذلك لانا ندرك
اللازم منه انما هو في قليل من المسائل والذي ترتب على البحث عنه من الجدوى هو كون تلك
المسائل القليلة معلومة فالجدوى قليل لنا انه اصح الامر دلالة ما ذكره هو يرجع الى
الى دليلين الاول ان الدلالة اقتضيها متفقة فلا وجه للمقدمة اذن والا الدال عليه وجوابه
انه ان اراد بعدم الدلالة عليه انه لا ملزوم بينها بين وجوب ذي المقدمة ووجوبها فمسلم ولكن لا
يلزم منه نفي اللزوم اصلا لجواز ان يكون هناك لزوم نظري يعرف منه بالدليل وكفى بهذا القدر

يمكن ان يقال ان الرتبة لا تنافي لا لانه ايجاد فعل للمسبب فعل المكلف صادرا عنه
لا اصل غير السبب وانه قائم به ولا هو مباشره
بعلل غاية الامر انه غير قائم به بفعل التكليف
فاشتراط القيام والمباشرة في صحة التكليف مما يختاره
ممنوع بل يشترط ... والفعل الى الارادة ... والقدرة
سواء كان قائما به او لا في ... ان ... واقتداره على ذلك ...
فتامل منه

في الجملة وليعلم بالواسطة واما الظني فلان
غاية ما يتخيل هناك انه مع عدم تعلق
القدرة به صح

لصحة التكليف وان اراد انه لا دليل عليه اصلا ولا هو بين بنفسه فنحكم الاصل بحسب الحكم بعدم وجوب المقدمة

فانهم يمنعه ولا يتم الا بتتبع جميع الادلة وبذا ولئن سلم لم يصح الحكم لظهور القول وهو ظ لا احتاج منع

كثير من الادلة المذكورة في كتب القوم الى انظار دقيقة كما سيظهر فيما تقدم الثاني انه لو كانت المقدمة

واجبة لامتنع التصريح بعدمها والتالي باطل بيان الملازمة انه بعد الوجوب المقدمة انه يلزم من

وجوب ذي المقدمة فلو وقع التصريح بعدم وجوبه لاشتمل الكلام على معنى وملزوم نقيضه وحصل التناقض

وهذا القدر هو المراد من الامتناع وجوابه ايضا انه لئن كان المراد بعدم التناقض انه لا تناقض في

ظاهر الكلام فسلم لكن يجوز ان يكون احد هذين المعنيين ملزوما لنقيض الاخر ملزوما خفيا يحتاج الاطلاع الى

فكر وتامل وبهذا ظهر التناقض في ظاهر الكلام وان اراد لا تناقض ظاهرا ولا يعلم تناقض بعد تامل التام ايضا

بل بعدم التناقض والامكان اجتماع عدم وجوب المقدمة مع وجوب ذي المقدمة في الواقع فهو عين النزاع

واول المسئلة او قريب منه وقد يجاب ان صحة التصريح بعدم وجوب المقدمة لا ينافي ظهور وجوبها

عند عدم التصريح اذ يجوز التصريح بخلاف ما هو الظاهر كما في القرائن الصارفة في المجازات عن المعاني

الحقيقية والحكم لا يدعى الا ظهور وجوب المقدمة عند ايجاب ذي المقدمة مع عدم دليل وقرينة الا

ان يدعى عدم الفرق بين التصريح وعدمه وهو في مرتبة المدعى وفيه نظر اما اولا لان النزاع انما هو في

الملازمة العقلية بين وجوب ذي المقدمة ووجوبها لا في الدلالة اللفظية الظاهرية للامر الدال بالشرع

على وجوب مقدمته حتى لو لم يتحقق لفظ دال على وجوب ذي المقدمة بل علم الوجوب بوجه آخر

كان النزاع بحاله كما يشهد به اكثر ادلتهم المذكورة وتتبع كلامهم في تحرير المسئلة ويجاب

عن الاول بعد القطع ببقاء الوجوب بعد اختيار الشق الاول ونقول الكلام في المقدور لان

المفروض كون ذي المقدمة مقدورا له والا لم يتعلق التكليف به والشيء المقدور لا يخرج عن

المقدورية بترك مقدمته اختيارا نعم قد يعرض له الامتناع بسبب الاختيار كما لو لم يترك المقدمة

واختار المكلف عدم الفعل فهو بسبب اختيار عدم الفعل ممتنع الصدور عنه ولا يلزم من ذلك

تكليف

تكليف ما لا يطاق في انما التكليف بما لا يطاق ما لم يكن داخلا تحت قدرته اصلا ولو دخل تحت قدرته في

الجملة لم يمتنع التكليف ولو عن الامتناع لو علم ان عين الامتناع يتعلق التكليف الفعل المذكور ولا يخفى

انه يمكن اجراء الدليل في صورة وجوب المقدمة بان يقال لو وجبت المقدمة فلو تركها المكلف فاما ان

يبقى الواجب واجبا اولا فان كان الاول لزم تكليف ما لا يطاق كما لزم عند عدم وجوبها

لان ترك المقدمة لو صير الفعل غير مقدور لم يتفاوت الحال بوجوبها وعدمه لان تاثير ايجاب المقدمة

في مقدورية الفعل على تقدير انتفائها غير معقول بل حال الفعل على تقدير عدم المقدمة بحال واحد

سواء وجبت المقدمة ام لم يجب وما يتخيل في الفرق من انه على الاول ان الامتناع من تركها امر صالح

وعلى الثاني من ترك امر واجب بنفسه لكن الامتناع المذكور لو لم يستلزم قبح التكليف بالفعل المذكور

عند الراس لم يتفاوت الحال بتفاوت سبب الامتناع ولئن لم يستلزم ذلك بل انما يتحقق القبح

بشرايط وخصوصيات مخصوصة فنقول ترك المقدمة المعلومة توقف الفعل عليها انهم من

~~جملتها ترك المقدمة العلم كل منها مقدمة كما سبق عدم حسن العقاب على ترك الفعل للمانع~~

جملتها اي من جملة غير تلك الشرايط المخصوصة المعلل عليها ذكر الشرايط المخصوصة فانما يمنع

عدم حسن العقاب مثلا على ترك الفعل الممتنع بسبب امر حرام وللحاصل لكن خلاصة القول

المنع مشترك بين صورة النقض واصل الدليل فان قلت بعد ترك المقدمة لما كان امتناع الفعل

امرا محققا معلوما قبح طلب لحصول الفعل من الحكيم قلت لو تم ذلك لكان تكليف العاصي

المخالف للامر كالكافر كافرا وسلما قبيحا لحصول العلم بانه لا يقع اصلا بل كان حكمنا جائز الوقوع

في نفس الامر بدونه امتناع ذاتي وخارجي وحله لكن العلم بعدم الصدور انما لا يستلزم

القبح لارادة وجود الفعل وطلبه وقصد تحصيله اذ بعد العلم بعدم الوقوع قطعا لا يجوز من

العاقل لكن يكون بعد حصول ذلك الشيء ولقضية العقل بان الغرض من الفعل الاختياري يجب ان

يكون محتمل الوقوع ولئن لم يجب ان يكون مظنونة ومعلومة وقد تقرر لكن الغرض من التكليف

ليس ذلك بل الابتلاء لا بمعنى تحصيل العلم بما لم يكن معلوما بل بمعنى اظهار ما لم يكن ظاهرا على

ترك مقدمة يعلم كونها مقدمة كما نعلم عدم حسن العقاب على ترك الفعل الممتنع بسبب ع

وان لم يعرض الصدور للفعل سنة امتناع من جهة اصلاح

على العقول القاصرة والاحلام السخيفة ولما حصل لنا الغرض من التكلف الذي يمكن ان يصير معقولا للناظر
مفهوما فهو مشترك بين الصورتين المتنازع فيه والمتفق عليه فتدبر وليكن جواز الترك هنا عقلا لا
شرعا قد يتوهم الظاهر انه ليس من ثمرة الفضل انقض بدليل على الوجوب بعدم الاثم كما اشير
اليه والجواب بالتحقيق واشارة الى رد توهم ابي الحسين حيث توهم انه على تقدير القول بعدم وجوب
المقدمة يلزم ذلك كما اشرنا فقال ان انهمكنا خطاب الشارع بجواز ترك المقدمة مع الامر بذي المقدمة
قبيح ركيك فرده المصنف بان جواز الترك عقلا لا شرعا حتى يلزم خطاب شرعي فيقال ان خطاب
الشارع به قبيح ركيك واطلاق قولنا الخ فيه اي في جواز ترك المقدمة بلا تقييد بكون ذلك
الجواز عقليا يوهم ارادة الجواز الشرعي فيصير موضعا للانكار فينكر كما انكر ابو الحسين بناء على ذلك
التوهم انتهى والمراد بالجواز هنا هو الاباحة الاصلية ومن الشرعي هو الاباحة بنص خاص من
الشارع فان قلت لعله يمكن النص من الشارع على جواز ترك المقدمة فانه لم يكن للبحث عن هذه
المسئلة وبيان عدم جوازه وجوبها فائدة وان تصور ذلك فائدة امكن ان يكون هذه الفائدة
لنص الشارع ايضا قلت لعل هذا الكلام من المصنف وقع على سبيل التنزل والا فلا رجحان وعدم التعرض
عنه لظهوره وروده فلتفهم حيث لا ينفك عن تركها لعل الملازمة بين ترك ذي المقدمة و
ترك شيء من مقدماته اوهم ان الذم وقع بازاء ترك المقدمة لوقوع الاشتباه كثيرا بين المتقارنين
في الذات والاحوال ولكن ترك ذي المقدمة لا ينفك عن ترك المقدمة فيمكن القول بجواز ان
كل فيم تقولون انتم لو وقع بازاء ترك المقدمة بازاء ترك ذي المقدمة ولا يتاتي الاستدلال
على بطلانه وانما يتاتي لو تحقق الذم بازاء تركها مع تحقق ذي المقدمة ان لا يمكن ارجاعها الى
ترك ذي المقدمة الحق ان الامر بالشيء على وجه الايجاب انما قيد بقوله على وجه الايجاب
لان احدا لم يفرق بين الايجاب والندب بثبوت الحكم في الندب وانتفائه في الايجاب وان عكس
بعضهم الامر وانما لم يطلق الامر نصا على المطلوب لان التخصيص والتقييد في العام والمطلق
شايع فلعل متوهما يتوهم ان الامر المطلق مخصوص بالامر الندبي كما هو راي بعضهم من تعكيس

الامر

الامر وانما لم يفصل في الامرين معا بان يقول سواء كان على وجه الايجاب او الندب لكونهما لا اختصار وسلوكا
لطريقة ابي ما بينه قبل الكلام كما ولا يبعد ظاهر كلامه فيما سنا يشير الى ان المراد باللفظ هو الدلالة باقسامها الثلث بان يكون يشترط
في الدلالة الالتزامية كون النهي معقولا عند تعقل الامر لازما باللزوم البين بالمعنى الاخص سواء كان اللزوم البين بالمعنى الاخص عقليا
او عرفيا كما هو راي اصحاب الادب والا ما يكون اللزوم بين المعنيين بحيث يكفي فيه تصور الطرفين فداخل في المعنوي
كما كان اللزوم فيه نظريا يحتاج الى دليل قوله بل عينه في الحقيقة اي العام هذا المعنى عين الضد الخاص من قبيل اتحاد العام
بالخاص او ان العام والخاص جزئية بمقام النهي واحد لان المراد من كون الامر بالشيء نهيا عن ضده الخاص هو كونه نهيا عن
ضده الخاص الوجه العام لا لخصوصه والضد العام هو المأخوذ لا على وجه الخصوص بل على وجه العموم هو الضد العام
بهذا المعنى ويمنديه هذا نظر لان النزاع هذا صريح في ان هنا خلاف من احد بان ههنا اثبات لكن
الامر بالشيء لا ينفك النهي عن ضده عينه ونفيه وما بينهما من جهة عينية الثاني للاول او جزئيته له او لزومه
فمحل النزاع وقع فيه باعتبار المعنى الثاني وان لم يقع باعتبار المعنى الاول لان النزاع لم يقع الا فيه حتى
يتوجه لكن ما نقل من العلماء الاعلام كالسيد المرتضى قدس روحه والغزالي وامام الحرمين وامثالهم من القول
بنفي الدلالة اصلا لا يتاتى في الضد بمعنى الترك فلا يكون هذا محل النزاع لبعد عدم اطلاعهم على محل النزاع
نعم يمكن ان يكون مراده انه لا خلاف فيه باعتبار النفي والاثبات ولكن كان خلاف في لفظ الكثرة في الواقعة
سياق النفي لانه لا خلاف فيه اصلا حتى باعتبار العينية والالتزام فوليس ولنا على انتفائه بمعنى ما نسبه من
ضعفه بناء على ان عدم الدليل دليل الظاهر يدل على عدم الحكم اذ الاصل براءة الذمة عن مقتضى النهي من
الضد فالدليل انما يدل على عدم النهي في هذا الاقتضاء وهذا هو مقتضى اكثر الادلة الاصولية والفقهية ولا
سبيل الى الحكم الواقعي في كثير من الاحكام فلا يحتج لكن عدم الدليل عندنا لا يستلزم عدم الدليل في نفس الامر
والحكم ولنا على الاقتضاء انه الوام بعين الترك قد يتوهم ان تركيب معنى الوجوب منه هذين الامرين
على تقدير تسليمه لا يستلزم تضمن الامر لهما فان الوجوب حكم من احكام المامور به والمفهوم عن الامر
بل لعل التزام الامر بالشيء النهي عن تركه لزوما بينا بالمعنى الاعم داخل مستفاد من كتب الاصول

مفهوم الامر هو الطلب الجازم من غير ملاحظة مفهوم الترك والنهي عنه لكن المشهور عندهم تفسير الامر بمعنى
الوجوب وكذا المشهور عندهم تركب الوجوب من الامرين المذكورين فلعل البعض بنى الكلام على ما هو المشهور تسامحا
وانما صار عين حقيقة الامر لعدم تعلق الغرض بتحقيق الامر في ذلك وانتفاء الفائدة فيه كما لا يخفى ذلك المش
مبني على المسامحة وكأنه قال يلزم الدلالة التضمنية بناء على المشهور ولكن الامر التحقيقي الآخر هو الالتزام مزورة
انه يتحقق في الحركة ظاهره انه جعل المحل الذي يجتمع فيه الضدان هو متعلق التكليف كالحركة كما زعم بعضهم وارد عليه
كون الامر والنهي ليس كذلك اي مصدرا مبنيا للفاعل لان كان صفة للآمر والناهي وان كان مصدرا مبنيا للمفعول كان صفة
للمكلف المأمور به والمنهي لا الفعل الذي في جانب النهي [illegible] ومما الفعل من باب الوصف بحال المتعلق ويمكن ان
يوجه كما ان كون الضدين صفتين حقيقتين لشيء واحد مستحيل كذلك يستحيل كونهما وصفا لشيء واحد باعتبار تعلق بكون
زيد اسود الغلام وابيضه مع اتحاد الغلام لكن فيه تعرض لغير المهم واهمال المهم اذا اخذ الموصوف الحقيقي وجعله
صفة لغير مهم وبيان اتحاد الموصوف الحقيقي الذي هو المتعلق فيما نحن فيه مهم مع انه متروك في كلامهم ويمكن ان
يوجه كلام المص بان ليس بيان اتحاد المتعلق الذي هو الحركة من حيث انه موصوف بل من حيث انه متعلق للامر
والنهي فان الامر والنهي عن الضد لو كان بينهما تضاد لكان ذلك التضاد مع اتحاد المتعلق للامر والنهي المطلق
فالمراد من قوله في الحركة تحصيل شرط التضاد لا بيان الموصوف الواحد بل هذا البيان متروك اعتمادا على الظهور
واما لا لكلف بالكسر او المكلف بالفتح كما لوحنا اليه لا لانهما نقيضان اذ لعل هذا واضح جدا لا يخفى انه
لو جوز التكليف بالمحال لم يكن في هذا التكليف محذور ولا تناقض لان طلب احد النقيضين لا يناقض طلب
النقيض الاخر الا ان التكليف بالمح الا ترى انه لو فرضنا وقوعه من حيث غير حاكم عدل بل من جائر سفيه لم
يكن في ذلك خلف وكذا الجزء عن النقيضين اي التناقض فيه في الجزء بل لانه نفس الجزء فجعل هذا وجها آخر
غير لزوم التكليف بالمح غير جيد فان قلت ليس طلب الطلب بعد العلم بالاستحالة من العاقل مستحيل الوقوع مع قطع
النظر عن انه ظلم وجور وما المشهور من امتناع التكليف بالمح فلانه ظلم وجور لا يليق بالحكيم فصار حاصل الوجه الاول
انه مبني على الاستحالة فلا يصدر عن الحكيم [illegible] والمراد من تناقض الامرين بداهة [illegible] انه صدوره

ممن يصلح

ممن يصلح لان يامر به وحاصل الوجه الثاني انه لا يمكن صدوره من الحكيم العادل لا مطلقا مع ان هذا
حكم العقل اي جواز اجتماع احدهما مع ضد الآخر ولو من العدل قلت انما يستحيل قصد تحقق المح من العاقل
لا مطلق طلب الذي هو التكليف وهو معنى آخر غير تحقق قصد التحصيل كيف وهم قد حكموا بان احتمال الوقوع
ضروري لقصد التحصيل مع انه غير ضروري للتكليف فالواجب هناك شرط تحقق التكليف بحيث لا يصح
من الحكيم العادل وهو متفق فيما نحن فيه وهذا حاصل الوجه الثاني فاما الوجه الاول فانما يتاتى لو كان
التكليف هو ارادة الايجاب وليس كذلك ولعل هذا البعض تفصيل هذا الطلب يستخرج انشاء الله تعالى كما لا يخفى
نحو انت ابن احسن الله الاجحية [illegible] على الجيم وتشديد ياء المثناة من التحت بمعنى اللغز ولا يخفى
ان كلام المستدل كالصريح في الشق الثاني وايضا لو كان المراد ذلك لم يحتج الى هذا الدليل الطويل الذيل
فالاولى الاقتصار على الشق الثاني وقد يكون للضدين لامر واحد لا يخفى ان المتلازمين لا يجتمع
احدهما مع شيء من الاضداد الآخر ولا مثل العلم فانه مثلا يجتمع مع بعض اضداد القدرة كالعجز مثلا
فصار الحاصل انه لا يلزم وجوب امكان اجتماع احد المتلازمين مع شيء من اضداد الآخر فضلا عن جميعها ولئن
سلمنا وجوب امكان اجتماعه مع شيء من اضداد الملزوم لكن لا نم وجوب امكان اجتماعه مع جميع الاضداد
لجواز ان يكون لبعض الاضداد ضد لهما معا وهو كاف في المنع ولا يلزم وجوب امكان اجتماعه مع
الامر بالضد بخصوصه بل يكفي وجوب امكان اجتماعه مع واحد من اضداد النهي عن الضد لعدم النهي مثلا وان
[illegible] لعله اول البحث فتامل لجواز كونه للاحتجاج لاثبات كونه للاقتضاء على سبيل الاستلزام وانت خبير بانه
لو كان المراد اثبات نفس الاقتضاء اي دلالة اللفظ عليه في الجملة ولو على سبيل الاستلزام كان قوله
فاللفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة النقيض من تتمة المطلوب ولما كان المقصود محض بيان المغايرة
فقد حصل بان يكون المنع من الترك جزء الوجوب والباقي لا يخلو عن نوع استدراك الا ان يوجه
لما كان النزاع في مدلول الامر مغايرة للمنع من الترك انما يتفرع للظن من حيث انه مدلول الامر بينة
على انه مدلول الامر الذي وقع النزاع فيه كما ليس الاحتياج اليه على تقدير الاول انما هو لمثل هذا كما لا يخفى

بالتامل فالمحقق انه يردد بين الاحتمالين فيتلقى بالقبول بريد ينبغي انه يردد بانكم ان اردتم بيان
المغايرة دون اثبات الاقتضاء فمطلوبكم حاصل لا مناقشة له عليه ولئن اردتم اثبات اصل الاقتضاء فتردد
النقيض حج بين الترك والضد الخاص على التفصيل الذي في الجواب عليه على هذا فالمراد منه بما ذكر في الجواب
تمام ما ذكر فيه من النقض وانما يتلقى في الشق الاول بالقبول منه دون ترديد لان له على هذا التقدير
محملا صحيحا مع كون هذا المحمل هو المظنون من عبارته اذ اطلاق النقيض على الاضداد الوجودية مخصوصة
بعيد بخلاف الشق الثاني فالكلام ح تفتيش وتحقيق للمقام لا ايراد اعتراض جزما هذا ما في كلام المص
ولا التوجيه بان مراده من الترديد الترديد بين الترك والضد الخاص فيتلقى بالقبول على الاول لانه مغاير
له البتة وملاوله تضمنا ويرد بما ذكر في الجواب في الشق الثاني ففيه لتعسف من وجوه الاول ان ما ذكره
المص هو احتمال العكس الاحتجاج على الجزئية لا العكس الاحتجاج عليه البتة فلا تفرع عليه التلقي بالقبول على
الشق الاول الثاني ان الترديد المذكور قد وقع من المجيب فذكره في هذا المقام يكون استطرادا والتسع
الثالث ان اراده ما ذكر في الشق مما في الجواب بعيد بعيد ولئن سلم كلمه في واديه على ما ذكرنا ليقع التعبير
في اوضاع الجواب فيحتاج الى هذا التطويل والا على هذا التوجيه فقد كان يكفي ان يحكي ان يحقق ان
يتلقى بالقبول في الشق الاول منها مل ولا نزاع لنا في النهي عنه لما كان نظم كلام المستدل في الوجه
الثاني انه استدل على اصل الاقتضاء لم يتعرض المص الا ما ذكره في الوجه الاول من احتمال عكس النزاع في
العينية ومقابلها وايضا لما ذكر في الوجه الثاني في حكاية الضد الخاص وانما تم الكلام فيه باعتبار
الاقتضاء فيه وعدمه لا باعتبار العينية والجزئية لظهور انه ليس بجزئية ولا عينية بعد جعله صحيحا في
النزاع الآخر الذي ذكره المص ويمكن توجيهه بحيث ينطبق على النزاع الآخر ايضا بان يقال حاصل
الكلام المستدل انه يعني الامر مركب من طلب مع الذم على الترك اتفاقا والذم لا يكون الا على فعل الفعل
منحصر في الامرين وكل منهما ضد فثبت ان الذم على ضد المأمور به داخل في مفهوم الامر وهو على
النهي كما نبه عليه بقوله لانه معناه فثبت ان الامر عين النهي عن الضد وانما لم يجزم بان الجزء هو النهي عن

عن الكف واحتمل الضد الخاص ايضا لعدم تعلق الغرض فيما نحن فيه بذلك اذ كان مقصوده نفي العينية فنفاه
بالمعنيين ولو كان مقصوده اثبات الاستلزام وتحقيق المسئلة لكان اللائق تعيينه على انه انما يمكن التعيين
لو كان المقصود من الاستلزام هو التضمن لكن يحتمل ان يكون مراده مطلق الاستلزام وذلك لانه ان
كان مراده ان الامر طلب فعل يذم على تركه بان يكون الذم على ترك جزء مدلول الامر فيمكن ان يكون
المطلوب هو التضمن او المطلق الشامل له ولمقابله لكن اثبته بحيث يلزم التضمن ايضا وان كان
المراد انه طلب فعل بحيث يترتب الذم على تركه في الواقع مع قطع النظر عن دخوله في مفهوم الامر
وعدمه بان يكون خاصة للطلب ولازما من لوازمه كان المقصود هو الاستلزام المطلق ولم يكن
ح تعيين ان اللازم هو النهي عن الضد العام نعم يتبين ان النهي عن الضد بان معنى كان ليس
عين الامر وانما احتج على ان الذم لم يقع على الترك لانه لا يتم ضا فلو ثبت ان النهي عن الترك
لم يكن عينا للامر لم يلزم منه ان النهي عن الضد ليس عينا للامر ولم يكن له مدخل فيه ايضا ولولا الا لكن
ان يجعل الشقوق ثلث بان يقال ان الذم اما على الترك او على الكف وفعل الضد وينسق الكلام الى اخره
ويمكن ان يوجه بان الذم والنهي المتصور في الامر واحد فلو كان على نفس الترك لم يتحقق النهي عن الضد فلم يكن
عينا للامر المتحقق لكن المستدل لم ياخذ الاستدلال على هذا الوجه ووجه التكليف في هذا التوجيه ظاهر
لانه ان كان المراد اثبات المغايرة في ضمن التضمن لكان يكفي ان يقال ان الامر مركب من معنيين و
الذم والطلب والذم هو النهي ومن البين ان الجزء غير الكل والباقي مستدرك وان كان المراد اثبات
مطلق المغايرة لكان يكفي ان يقول مثلا الامر عبارة عن الطلب الموصوف بالصفة المذكورة
غير الموصوف بالصفة المذكورة ولا شك ان الموصوف غير الصفة فان قلت لعل الصفة المذكورة
غير الموصوف لكن يمكن ان يكون الموصوف ايضا من جنس الموصوف لوصف المذكور بان يكون
الطلب من جنس الذم قلت البيان المذكور لا يفي بدفعه وانما يندفع بان المتحقق في الامر
من جنس الصفة المذكورة امر واحد والباقي مستدرك ومع تقدير الحمل المذكور يمكن ان يكون

عدم التوصل له من حيث ذاته كفاء لما سبق فتذكر ولا يخفى ان مراد المصنف انه لا نزاع لنا في المنهي عنه في الجملة بل لك
لا يتم بما ادعيت من الاستلزام لكن هذه الدلالة اي الالتزامية بالنظر الى غيره ان المصنف لم يعد فيما سبق هذا جوابا بل مناقشة لكنه
اراد الاعتذار وقال الشيخ بالقبول على الاول مع حمل استلزامه على النفي وحاصل الجواب ان مراده ان ما جوزه في الجواب الاول
لم لا يجوز في هذا الوجه فان الجاء اليه انه اكتفى بما ذكره سابقا فقد عرفت انه لا حاجة الى صرف الكلام عن
ظاهره وجوابه نعلم ما سبق اتفاقا فانا نمنع هذا هو الجواب التحقيقي وبيانه ان المراد من وجوب المقدمة ان كان هو
معنى الالزام والحتم فمسلم لكن اللازم حينئذ تحريم ترك الضد الخاص وذلك غير نافع فان مجرد الحتم غير نافع للمجتهد الا
بتحريم الحتم لوازم الواجبات الشرعية لا يصح تدوينه في الفقه كردنه بجعل الى قبيس فلقاسدة البيت
لكنا من يشبه فمن زعم ان غرض الفقيه وما يهم هو هذا القدر فقد اخطأ وان اراد به المعنى الزائد على هذا القدر فلم
يثبت ولا نمنع لكنه ترك ضد الخاص مقدمة وموقوفا عليه وانما يحصل معه في الوجود بلا توقف بين الامرين فيهم
انه صاحب الخلاف فيما يقتضيه العقل اذ العقل يجد الترتيب بين عدم الضد وتحقق الضد الآخر وتوقف على الصحيح
لكن في الضد تحقق الضد الآخر ومخالف لما عليه القوم اجمع اذ المشهور ان عدم المانع من جملة العلل
كلام الشيخ الرئيس في بعض كلماته بان وجود الضد بسبب انتفاء الضد الآخر وتوقف على الضد على ان
الضد مشهور بين المتكلمين فينبغي التوقف من الطرفين اتفق عليه كلمة القوم ويجيء تفصيل الكلام ان شاء الله
وتنقيح المبحث انه اذا كان مقدمة اذا كان تحريم المعلول يقتضي تحريم السبب يعني المتنازع فيه يلزم
وجوب مقدمة الواجب لانه ترك الواجب حرام البتة وترك احد من المقدمات فرض علة وسبب يستلزم
ترك الواجب ولو كان تحققه شرطا غير سبب لتحقق الواجب فيلزم حرمة ترك المقدمة بالمعنى المتنازع فيه وحرمة
ترك الشرط ملزوم وجوبها بالاده وجوابه البديهة ودعوى ان ترك المقدمة مع ترك ذي المقدمة متقارنان
بدون علية بينهما بل بدون ان يكونا معلولي علة ثالثة ايضا قريب من المكابرة في التخصيص بالعلة والمعلول الوجوديين
تحكم صرف لان عدم الشرط او السبب ملزوم لعدم المشروط فالعدم بالنسبة الى العدم تحقق فيه الوجوب عند
المحقق والامتناع عند الامتناع فالدليل جار فيه لان على هذا المقصد المتعلق بالقدرة سفرداتها ما في الباب

وانتفاء احد اعدام جميع الشروط ملزوم لوجود المشروط

لكن لكن الواجب احد المشروط او الاسباب بل القدر المشترك بينهما وذلك في طرف الوجود اذ الواجب احد
الاسباب والعلل لجواز ان يكون له علل متعددة واسباب مختلفة فالدليل المذكور انما يجري في القدر المشترك لا في
خصوصيات الاسباب والحاصل من جميع ذلك عدم الفرق بين الشرط والسبب بناء على لزوم تحريم العلة من
تحريم المعلول ثم لا يخفى ان ما يرد على الدليل السابق لوجوب السبب عند وجوب المسبب يرد على هذا الوجه ايضا
ايضا بلا فرق بينهما ولا يخفى ايضا ان استلزام تحريم العلة لتحريم المعلول يقتضي ان يكون وجوب السبب مقتضيا
لوجوب المسبب لان ترك السبب علة لترك المسبب ولا شك ان ترك الواجب حرام فترك السبب الواجب لما كان
حراما وسببا لترك المسبب كان ترك السبب ايضا حراما وكان ترك المسبب ايضا واجبا مع ان المشهور عندهم جواز
الامر بالسبب مع عدم ايجاب المسبب وايضا لم يقل احد بان ما نشأ من شرب الخمر مثلا من كثرة الاكل او الشرب
والمشي وغير ذلك فهو حرام وما ترتب على اكل الطعام المغصوب من شرب الماء وغيره حرام والعبد من ذلك
ان يكون دفع ظلم الغير الموجب للقتل حراما لكونهما معلولي علة واحدة هي حفظ الرقبة فيكون القتل المثل به الا القاتل
الشخص الذي حفظ ابقائه الامنية كلها حرام ولو فرض عدم ترتب شيء على قتله غير انه قتل نفسا معصومة فعلى
حامين ولو فرض مباشرة لفعل الحرام بسبب غير ترتب شيء عليه فعل حراما واحدا وبالجملة ما ذكره المصنف
في هذا المقام لبعيد عن الصواب جدا قضايا الاحكام الى الاحكام المشهورة وهي الوجوب والاباحة واخواتها
على ان ذلك لو اثره اي على ان كون مطلق التلازم مانعا من اتصاف كل من المتلازمين بحكم من الاحكام
الخمسة مضادا لما اتصف به الآخر لو صح وان لم يثبت فقول الكعبي كذا قيل والاولى ان يجعل فاعل قوله يقو تلازم الشيئين
فيكون المعنى ان تلازم الشيئين لو اثر في امتناع اجتماع الحكمين المتضادين فيهما لزم ما قاله الكعبي فيكون شيئا يتعلق
التأثير محذوفا وهو لكن من جعل اثرها جاريا مجرى قولنا صح ثبت قوله ضمائر القول بالوجوب للاثم النوافل المصنف
الا به مطلقا اي حتى في غير السبب ايضا واشار بذلك الى اختصاص الحق بمن قال بهذا الاطلاق لان
في سعة من ذلك اذ لا يقول بوجوب المقدمة في غير السبب فلا يلزم عليه نفي المباح كما ذكره الكعبي واما المحقق
الذي ذكره من جانب القائلين بوجوب المقدمة مطلقا كذا قيل والحق قد ذكر في تقرير شبهة الكعبي انه ما من مباح

الا ما هو ترك الحرام فان السكوت ترك القذف والكون ترك الفعل وترك الحرام واجب ثم اورد عليه انه
ليس غير ترك الحرام غاية انه لا يحصل الا به واجب وهو لم يكن عين الاتمام للاثم الواجب الا به وهو كاف
وقد نقض دليل الكعبي بان الصلوة قد يكون مما يترك به الحرام فيكون حراما لانه سبب الحرام فيكون
حراما وواجبا لتعلم ان جميع ما نقل يدل على ان مراد الكعبي ان كل مباح ضد الحرام والضد لو كان مقدما على ترك
الضد الاخر بالتقدم الذاتي لكان سببا مستلزما لا شرطا غير مستلزم فشبهة الكعبي كما يرد على القائل بوجوب المقدمة
مطلقا يرد على القائل بوجوب السبب فقط ايضا قوله حيث لتعلق لعدم بقاء الاكوان واحتياج الباقي الى المؤثر فقول
يرد انه لو قلنا بعدم بقاء الاكوان ومن البين ان الكون لازم للجسم لا ينفك عنه لزم تجدد الاكوان حسب تجدد
الآنات فكل متجدد يحتاج الى المؤثر اتفاقا بلا كلام فيه فللمكلف في كل ان تاثير جديد وان لم نقل بتجدد
الاكوان وقلنا باحتياج الباقي الى المؤثر سواء الحركة والاكوان والمستمر يحتاج الى تاثير مستمر فللمكلف في كل ان
تاثير فالواو في مقام او بل بمعنى كلمة او لكفاية كل من الامرين في المطلوب وفي قوله وان قلنا بالبقاء والاستغناء
كجمع وفيه نظر لان الكلام فيما يصح وصفه بالاباحة هل يخلو المكلف عنه ام لا ومن البين ان الكون الباقي وان
لم يحقق التاثير فيه لو صف بالاباحة الا ترى ان المحرك الساكن في مكان المغصوب سكونا ثابتا مستمرا يوصف
بفعل الحرام عند القائل باستغناء الباقي عن المؤثر حتى ان عقابه يزيد لزيادة استمرار السكون فيتصف بالاباحة
ايضا نعم لو لم يتعلق ببقاء الفعل اباحة وحرمة عند القائل بالاستغناء لكان لما ذكره وجه في الجملة وليس
الامر كذلك على ان وجوب الاسناد الكون الى محله ممنوع لجواز ان يستند الحركة والسكون في الجسم الى غير ذلك
الجسم المتحرك وكذا الامر في الاجتماع والافتراق فعلى هذا لو قلنا بتجدد الاكوان او احتياجه مع بقائه الى المؤثر
لم يلزم ان يكون المؤثر هو ذلك الجسم الذي هو محل الكون فيمكن خلوه عن كل فعل في هذه الصورة ايضا
ولا مع انتفاء الصارف وتوقف الامتثال اعترض عليه بوجهين الاول انا لا نسلم فيما سبق في الوجه الاول
توقف الفعل على ترك ضده وانما هو توقف ترك احد الضدين على فعل الاخر وفيه دور لانه يلزم توقف فعل
الضد على ترك الضد الاخر وترك الضد الاخر مما يتوقف على فعل الضد الاول وهو دور ظاهر اجيب عن ذلك

ان الموقوف

بان الموقوف على ترك الضد هو فعل الضد في وقت ترك الضد وترك الضد في الوقت لا يتوقف على فعل الضد
في ذلك الوقت وانما يتوقف عليه استمرار الترك في الزمان الثاني بان يكون فعل الضد شاغلا عن ملاحظة الضد الآخر
والالتفات اليه بحيث لولاه لحصل من تصور الضد الآخر والالتفات اليه شوق اليه بحيث يترتب عليه فعل ذلك
الضد فلم يستمر تركه فكل قطعة من العدم المستمر للضد الاخر لها استناد الى فعل ذلك الضد سابقا على ذلك
القطعة وفعل ذلك الضد سابق مستند الى ترك الضد الاخر مقارنا له ولا يتوهم ان فعل الضد لو كان
مقارنا مع ترك الضد الآخر لزم مدخليته فيه فيلزم الدور لان وجود الضد الاخر مستند الى عدم الضد الاول
فعدمه يستند الى عدم عدمه لا الى وجوده مع انه يستند الى وجود الضد الاول ولا محذور فيه غاية ما في
الباب انه يستند الى وجود الضد الاول الى عدم عدم ضده الاول ولا دليل على استحالته غاية ما فيه على انه يمكن
ان يقال انما يلزم الاستناد الى عدم عدمه لو لم يعدم بعض اجزاء العلة التامة سابقا عليه لما تقرر ان عدم
كل من العلل انما يكون علة لعدم المعلول على تقدير عدم سبقه للعلة الاخرى بالعدم عليه والعلة تحقق في
جميع الصور عدم لبعض اجزاء العلل سابقا على عدم عدم الضد ولا يخفى علاقة وانت خبير بان مدخلية
فعل الضد في ترك الضد انما لا يكون من حيث انه ضد لان الضد من حيث انه ضد ومانع انما يستلزم عدم
الضد مقارنا له والا فما بعد ملازم جميع الافعال من المباحات منافيا كان او غير مناف له بهذه المدخلية
فان الاشتغال بالاكل والشرب وانشاد الشعر والفكر والنبأ مما يمكن ان يكون شاغلا من الشوق والالتفات
الى الزنا وان لم يكن ضدا له ومانعا لكن ذلك لا يجري المطلوب لانه لم يأخذ في الجواب وجوب الاشتغال
بضد الزنا اصلا بما انه حيث انه ضد نعم لا يتم الجواب من قبل من اخذ الضد من حيث هو ضد مانع من
فعل الحرام وجعله واجبا من هذه الحيثية والثاني انه على ما ذكره يكون كل فعل مباح احد افراد الواجب
الذي هو اعم من وجود المانع وعدم الشرط فيكون واجبا مخيرا ولا يندفع به شبهة الكعبي ولو فرض ان
الصارف امر غير اختياري لم يكن الواجب الا مجرد الا لان الصارف فلا يتحقق بدون القدرة لم
يمكن تحقق الحرام قطعا فلا يكون الترك واجبا ولا الفعل حراما لان المستند الى غير المقدور غير مقدور

فلا يتحقق تحريم ولا وجوب هذا خلف لانه يلزم ان لا يجب الفعل الا على مريد الترك ولا يحرم الا على مريد الفعل
وذلك لان المفروض انتفاء عدم التصور والشوق والارادة ومن البين ان انتفاء كل من ذلك الا اللازم
يستلزم تحقق الارادة وما يتوقف عليه من الشناعة ما لا يخفى فلو وجب الترك في هذا الحال وجب مقدمته التي هي
القدر المشترك بين الامرين وهو اختياري لان المشترك بين الاختياري وغيره اختياري فيكون في ذلك
الزمان هذه الامور واجبة تخييرا الا ان يلتزم ان الواجب التخييري انما يصير واجبا تخييريا فيما لا يكون بدل امر
اختياري كخصال الكفارة امور اختيارية ذات تعلم ان ترك تزويج احدى الاختين اي احد الامرين واجب
مع انه يمكن ان لا يتحقق الشوق الذي هو من اختيار اليه منهما فيجب ان لا يسمى ذلك واجبا تخييريا او يفرق
بين الواجب العيني والمخير في ذلك فيلزم ان لا يسمى ترك شيء من المحرمات لا تعلق بحصره الواجبات العينية
واجبا اذ ما من حرام او واجب الا ويمكن الا شاع في اي وقت فرض فلا يكون شيء منها واجبا او محرما
لان كل منها مشروط بالامكان فتامل وقد يجاب بان المراد انه وان كان واجبا تخييرا الا انه بعد فعل احد
الخصال يصير الباقي مباحا غير واجب فصار المحصل ان عدم الزنا قد يترتب على عدم الشوق مثلا بناء
على كونه شرطه فاذا فرض عدم الشوق في وقت مثلا بناء على عدم علته فح عدم الزنا يترتب عليه ولا
يتوقف على شيء آخر غيره ففي هذا الوقت اذا اتى المكلف بفعل يضاد الزنا اصلا كان مباحا لانه لم يحل
يتوقف عليه عدم الزنا فلا يراد اصلا وانت خبير بما فيه اولا فلان المقدمة لما كان هو القدر المشترك
بين الامرين والمفروض ان التكليف في المقدمة الذي هو ترك الحرام مستمر فالتكليف الذي هو منه
قبله انما يتعلق بالقدر المشترك سواء قلنا بجواز مقارنة التكليف لزمان الفعل ام بتحقق التكليف
في آن يتعلق بايقاع القدر المشترك في ذلك الوقت او بابقائه في ثاني الحال فالمباحات واجبة تخييرا
في اي وقت فرض نعم لو انقطع وجوب ذلك القدر المشترك [illegible] كان في
[illegible] خصال الكفارة
لا ينقطع وجوب تلك المباحات لوقوع بعض افراد ذلك المعنى الاعم فالامر فيما نحن فيه

[illegible]

لعمر كل ولا انا ثانيا فلان المراد لو كان هو القدر الصادر عنه بالصارف لغوا محضا ولم يترتب الشقان
في الجواب وذلك بان يقال في الثاني ان ترك الحرام انما يتوقف على فعل مباح فاذا فعل مباحا واحدا
حصل ترك الحرام فلا يتوقف على فعل بقية المباحات في هذا الوقت اذا فعل المكلف شيئا من بقية
المباحات كان مباحا دون ان يتوجه عليه ان الظاهر من كلام المصنف ان حكاية الصارف
له دخل في الجواب بحيث لولاه لم يتأت الجواب وفرق بين الشقين في اللازم منهما وكلام بعض من اختار
الجواب اظهر في ذلك المعنى وذلك يستمر مع فعل الاضداد الخاصة بمراده منه لا يتصور فعل
الا ضد ادني خاصة بدون الصارف عن المامور به الا على سبيل الالجاء لان الصارف عبارة عن
انتفاء الشوق التام والارادة الجازمة التي يأتي بها الفعل ولا يتصور انفكاك الفعل مع
وجودهما ففي تقدير نقيض ذلك الانتفاء يلزم تحقق تلك الارادة وغيرها مما يتوقف عليه فلا
يتصور فعل الضد الا على سبيل الالجاء على ترك مقتضى تلك الارادة وهذا الالجاء الى الفعل
ومع هذا التقدير اي تقدير الالجاء لا يكون ذلك الفعل مامورا به حتى يحرم فعل الضد ولو كان
علة لان حرمته انما هي من حيث كونه علة لترك المامور به وليس الفعل المفروض على هذا التقدير
مامورا به على انه يمكن على هذا التقدير منع كون فعل الضد علة ايضا لترك المامور به بل غايته
ان يكونا معلولي علة من الالجاء والقسر فلعل حكاية كون الالجاء مسقطا للتكليف مبني على سبيل
التنزل فانه حكم ايضا الظاهر ان هذا المنع متوجه في صورة الاختيار ولا في صورة الالجاء فقد
عرفت انه يمكن ان يكونا معلولي علة واحدة نعم يسقط التكليف معه فتامل نعم هو ارادة
الضد من جملة اه هذا حكم في الصارف بل لا يتوقف فعل الضد على الصارف اصلا وانما هو المقارنة
من الجانبين بلا توقف كما قيل واقول قد عرفت ان الضد يتوقف على انتفاء الضد الاخر على ما هو
المشهور فمن البين ان ارادتي الضدين ودواعيهما متضادان فارادة احد الضدين يتوقف على انتفاء
ارادة الضد الاخر ودواعيه ونفس الفعل يتوقف على ارادة الضد الاخر وهو المراد بالصارف يمنع

على الارادة التي يتوقف على انتفائه

توقف فعل الضد على الصارف عن الآخر بصارم الاصول المقررة واذ قد اثبتنا سابقا عدم وجوب
غير السبب قيل لعل المراد بالسبب غير العلة التامة اذ تسليم وجوبها يستلزم تسليم وجوب كل جزء من اجزائها
اذ جزء الواجب واجب اتفاقا فلا يتصور بعد تسليم وجوب السبب بمعنى العلة التامة ههنا منع وجوب كل واحد
ما ذكر انه من جملة ما يتوقف عليه فعل الواجب مع كونهما جزئين للعلة التامة فلعل المراد بالسبب ههنا وفي
بحث مقدمة الواجب المطلق هو الجزء الاخير من العلة التامة الذي هو علة للفعل عرفا كالصعود على السلم
للكون على السطح على ما مثلوا به وتحصيل السلم ووضعه على الجدار من قبيل المقدمات وليس داخلا في السبب فتامل
انتهى وفيه نظر اما اولا فان التخلف عن الجزء الاخير عن العلة التامة يستلزم التخلف عن العلة التامة وقد
سبق انه لا يجوز التخلف عن السبب فيلزم بنا كلامه على القول بجواز التخلف عن العلة التامة وفيه
ما فيه من التعسف واما ثانيا فلان هذا الجزء الاخير له علة تامة وله ايضا جزء اخير وهكذا فيلزم تراقي
الواجبات الى غير النهاية اوالى حيث ينتهي سلسلة الاسباب ولم يقل به احد الا ان يقال انه تغير بالاثم و
لا ثالثا فلان استلزام وجوب العلة التامة وجوب اجزائه حكم ولا ما ذكروا من انه لا خلاف في
وجوب الاجزاء فلعله بالنسبة الى الواجبات الاصلية ولا دليل على خصوص الاجزاء بحيث لا يجري في
ساير المقدمات سوى الاتفاق وحصوله بحيث يتناول اجزاء الاسباب ممنوع كيف قال بعض الاصحاب
محل الخلاف هو الامور الخارجة عن ظاهر ما يتناوله الامر من الاسباب والشروط ولا الاجزاء فكانه لا نزاع
في ان الامر بالكل هو ايجاد ذلك وليس ايجاد الكل امرا آخر غير ايجاد اجزائها انتهى ولا يخفى ان ارادة الظن
الواقعة في هذا الكلام مشعر بعدم تحقق الاجماع في الاجزاء عند الراس ولم يقم الدليل القطعي المتفق عليه
والا دليله المقدمة المذكورة مقدمة خطابية تورث الظن لكونه خارجا عن محل النزاع ولا نزاع فيه
فلا بد وان الدليل المذكور غير تام فتدبر ليصح فعله وان كان واجبا اراد بالصحة المعنى المتناول للاباحة
وموافقة المامور به بان يكون تحققه بالنسبة الى غير الواجب الموسع في ضمن الاباحة وبالنسبة اليه
في ضمن الموافقة المذكورة وفيه تكلف والاظهر انه اراد الجواز المتناول لغير الحرام فيتوجه على قوله فلو

صح

فلو صح مع ذلك فعل الواجب انه ان الصحة بهذا المعنى لا يستلزم وجوب مقدمة وانما يكون مقدمته واجبة
لو كان هذا الضد واجبا ولعله لم يكن واجبا في هذه الاحوال كما اراه بعض الاصحاب بمعنى ان الامر بالضد يوجب
عدم الامر بالضد الآخر وحينئذ لم يكن موجبا للنهي عنه والحاصل ان المحذور انما لزم من وجوب الضد لكن منعه
الوجوب من الجواز بالمعنى الاعم فيكون نفي الجواز ملزوما لذلك الوجوب فيحمل المنع على ولو اورد هذا على قوله لو
لم يكن الضد منهيا عنه لصح فعله لم يتوجه الا ان يحمل الصحة على ما ذكرنا من التكلف اذ لو حمل على موافقة
المامور به لم يتحقق في غير الواجب على ما هو مقتضى كلام المص حيث حكم بصحة الضد مطلقا وجعل الواجب
من جملة الصحيح وان حمل على الجواز بالمعنى الاعم لم يتوجه عليه شيء اصلا هذا وقد يوجه الكلام بان مقدمة
الجائز ايضا يجب ان يكون جائزا فلو لم يكن الضد واجبا فلا اقل من ان يكون جائزا لامتناع اجتماع الجواز والتحريم
في الصارف ولا يخفى ان كون مقدمة الجائز جائزا لم يسبق في الكلام للمصنف وانما سبق كون علة
الجائز جائزا ولو تم هذه المقدمة لزم كون ضد الواجب حراما لان ترك الضد مما يتوقف عليه فعل عند المص
الضد الآخر فترك الضد مقدمة لفعل الضد والاول حرام لان ما يستلزم اجتماع الوجوب والتحريم فكذا يكمال الله في ج
لا لكونه حراما فلانه علة للترك المحرم ولا لكونه واجبا فلان مقدمة الواجب الموسع ليست ولا التوسع و
سيجيء في كلام المص ان كون امر واحد شخصي حراما وواجبا جائز ولو كان وجوبه من جهة وجوب
الماهية المشتركة بينه وبين غيره كما في الدار المغصوبة فانه حرام من جهة الغصبية وواجب
من جهة الطبيعة المشتركة بينها وبين الصلوة في غيرها مع انه اجل من جهة اجتماع الحكمين ويجب الكلام
فيه انشاء الله تمامية الوجه الاول من الحجة اه اي الوجه الاول من الوجهين الذين ذكرهما في جانب
المفصل وقد عرفت دفعه بما هو من التحقيق وهذا الكلام من المصنف يشعر بانه نقل من الجواب الحق
وان ما ذكره من الجواب ثمه ليس بطريق التنزل والمماشات كما قيل وانت خبير قد عرفت حقيقة الحال
فلا نعيده ليس على حد غيره من الواجبات اي توقف براءة الذمة من ساير الواجبات على
فعلها على وجه شرعي ومنكرها منهيا عنه وفيه نظر لان الدليل الدال على وجوب المقدمة انما يقام
مطلوبة بذاتها لا للتوصل الى الغير يجد في المقدمة فان وجوبها غير مطلوب بالذات فلا يمنع اجتماع وجوبها مع

على كونها واجبا بمعنى كونه مطلوبا اصليا او مناطا للثواب والعقاب وليس هو اذ على مجرد لزومه وتحتمه
فان كان الاول لم يتصور فرق معتد به بين وجوب المقدمة وعدمها بما في جريان دليل امتناع اجتماع
الحرمة معه وان كان الثاني فقد عرفت انه غير قابل للنزاع ونفيه كما وقع من المصنف شنيع جدا على انه
لا فرق بين هذا المعنى والمعنى السابق ايضا في جريان دليل امتناع اجتماع الحرمة معه كما لا يخفى على المتأمل فنقول
اي في تقرير شبهة الخصم وقوله لكن قد عرفت بيان دفع الشبهة المذكورة فاعاد الدليل لاعادة الجواب
الذي ذكره في العلاوة لتلخيص السؤال وما يتعلق به الجواب من مقدماته وتطابقا وانت خبير بان كلا
فعل من الواجبات وامتثل سقط وجوبه فيلزم ان لا يمتنع كون شيء منها حراما مع ان الكلام على فرض
امتناع اجتماع الحرمة والوجوب في امر واحد شخصي كما هو مذهب المصنف والشبهة انما نشأت عن عدم تصحيح
معنى كون المأمور به غير منهي عنه فان معناه ان ما هو مأمور به لا يتصور ان يقع على وجه يكون
حراما ومنهيا عنه بحيث يقع الامتثال به سواء قلنا ببقاء التكليف بعد الفعل ايضا وعدمه اذ
المسألة اعني امتناع اجتماع الامر والنهي جارية على القولين وتوهم المصنف ان امتناع اجتماع المأمور
به والمنهي عنه انما هو على تقدير بقاء الوجوب بعد الفعل ايضا وذلك لا يتصور في شيء من الواجبات
وبالجملة هذا غريب منه ره واما ما ذكره من قطع المسافة في المنع فمبني على احد الامرين من كون
المقدمة غير واجبة ومنع استحالة اجتماع الامر والنهي ان بعد القول بالامرين لا مجال لكونه مجزيا
مع وقوعه على وجه منهي والاظهر ان يوجه على وفق ما ذكرنا في توجيه عدم كونه على حد غيره من
الواجبات ان الحرمة انما يمتنع اجتماعها مع الوجوب الاصلي لا مع الوجوب الذي هو من باب
المقدمة ولعله اراد بقوله لعدم كونه على حد غيره من الواجبات ان وجوبه يسقط بعد فعله بخلاف
ساير الواجبات او ان امتناع وجوبه مع الحرمة انما يكون على تقدير بقائه بعد فعله ايضا بخلاف
ساير الواجبات والا لم يكن لنفي كونه على حد غيره من الواجبات مدخل في الجواب مع ان المفهوم
من كلامه ان الجواب مبني عليه فان قلت لعل مراده سبحانه ليس على حد غيره من الواجبات انه يجب

على جميع

[illegible]

ما يقع على الوجه المنهي عنه وغيره فان قلنا ان الواجب هو القدر المشترك بينهم

على جميع التقادير بل ربما يسقط وجوبه على غيرها ايضا كما اذا احصل الغرض منه بغيره وهو المنهي عنه
قلت من البين ان المقدمة هو القدر المشترك بين الامرين فقد اجتمع الوجوب والحرام لتحقق القدر المشترك
في ضمن الحرام فان قلنا بان الواجب غير المنهي عنه لتوجيه ان غيره مما يتم الواجب بدونه كما اذا وقع الوجه
المنهي عنه فانه يحصل الواجب حينئذ بدون حاجة اليه عقلا او عادة وكذا شرعا لان المفروض ان الحج مثلا
يصح شرعا بدون قطع المسافة على الوجه المشروع فقطعها على هذا الوجه ليس مقدمة فلا معنى للقول بوجوبه
وان وجوبه يسقط بفعل غير الواجب والحاصل ان هذا يستلزم امورا ثلثة احدها عدم وجوب
المقدمة وهو قدر المشترك وثانيها وجوب غير المقدمة وهو قطع المسافة على وجه المشروع وثالثها
سقوط وجوب الواجب بفعل غير الواجب وهو قطعها على الوجه الغير المشروع ومن هنا يظهر ان القول
بوجوب المقدمة ينافي القول بعدم جواز اجتماع الوجوب والحرمة فانهم اعني القائلين بوجوب
المقدمة ما لا يقولون بعدم اجزاء ذي المقدمة اذا اتى المقدمة المكلف على الوجه الغير المشروع
فمعنى هذا الا ان يقولوا بوجوب الوجه المشروع من باب المقدمة وعدم وجوب الوجه الاخر فيلزم
الامور الثلثة المذكورة يعني عدم وجوب المقدمة ووجوب غير المقدمة وسقوط الواجب بغير
الواجب والا ان يقولوا بوجوب القدر المشترك بين الوجهين والتخيير بينهما فيلزم اجتماع الحرمة
والوجوب والقول بان الوجه المشروع مقدمة لان الاتيان بالمأمور به لا يقع الا ان في
الحرام ويكون منهيا عنه محتاجا اليه موقوف على الاتيان بالوجه المشروع وهو ايضا قسم من المقدمة الشرعية
لا يجري لانه يلزم سقوط الواجب بغير الواجب والعقاب لما يترتب على فعل الوجه الغير المشروع لا على
ترك الوجه المشروع وان لم يلزم الاخراج اعني وجوب غير المقدمة وعدم وجوب المقدمة على
ان هذا اصطلاح آخر في المقدمة غير ما هو المشهور فان الشرط الشرعي ما اشترط في صحة الفعل واعتباره
لا ما يكون تجنب القبيح في اتيان المأمور به موقوفا عليه فان ذلك مقدمة ترك القبيح لا مقدمة
فعل المأمور به فتدبر ومن هنا يتجه ان ذلك ارجحيا ان وجوب المقدمة للتوصل وليس على

على حد سائر الواجبات فلما كان حكم ادلا بنا مثبة الوجه الاول من وجهى المفصل على تقدير بنا الكلام على وجوب المقدمة استدرك ثانيا بان ما ذكر فى العلاوة كما يدفع هذه الحجة الطويلة يدفع الوجه الاول ايضا من وجهى المفصل ولو سلم وجوب المقدمة ولا ريب مع وجود الصارف عن الفعل لا يخفى ان الدليل جار فى كل واجب لغيره كالوضوء والغسل على قول بان نقول كون وجوب الوضوء للصلوة لتقييد اختصاصه بحال امكان الصلوة ولا ريب فى انه مع وجود الصارف عن الفعل الواجب الذى هو الصارف وعدم الداعى لا يمكن الصلوة فلا معنى لوجوب الوضوء ح ولم يقل به احد بل نقول وجوبه لكل مخصوص بحال امكانه و مع وجود الصارف عنه يلزم ان ينتفى الوجوب وفساده اظهر من ان يخفى ولعل الحل ان امتناع التوصل بسبب وجود الصارف انما هو بشرط ذلك الوجود لا مطلقا وانما يكون ممتنعا لو وجب وجود الصارف فى هذا الوقت و ليس كذلك واما وجود الصارف فامر وقع باختيار المكلف ومن قبله وفرق بين الضرورة فى زمان الوصف و بشرط الوصف كما حقق فى محله والمسقط للتكليف هو الاول واما ما ذكره اخيرا من اعطاء الحجة حق النظر لو وجب ان المقدمة انما يجب لو كان المكلف مريدا لذى المقدمة فباطل لان استحقاق الذم لو تم لدل على الوجوب المطلق اذ لا يعذر تارك المقدمة بانه ما اردت الفعل ولذا تركت المقدمة وكذا لزوم التكليف ما لا يطاق او خروج الواجب عن كونه واجبا كما لا يخفى على من امعن النظر وكذا غيره من الادلة التى لم يذكر فى الكتاب بمعنى انه لا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع وايها فعل كان واجبا بالاصالة اراد نفى الوجوب بنفى وجوه على التعيين رد القول من قال ان الواجب هو الجميع ويسقط بفعل البعض وذلك لعدم الدليل على التعيين بل تحقيق الدليل ايضا وهو الامر بكلمة او دالا على عدم تعين الجميع وكونه واجبا بالاصالة عدم كونه عن الواجب الاخر الذى يكون هو اصلا بالنسبة اليه والافكل منها بدلا عن الاخر لانه وجب بنفسه مخير بخصوصه لا من حيث تضمنه للواجب الظاهر انه لا اختلاف بين القولين لعله اراد لا اختلاف يترتب عليه الثمرة والا فالفرق ظاهر اذ ظاهر القول بوجوب الواجب هو الواحد المبهم ان الطلب متعلق بخصوصيات غير منظور ومطلوب وان لم يمكن الانفكاك عن جميعها وظاهر القول بوجوب الجميع على الكل على الترديد والتخيير

والا لزم المنع ... [illegible]

ان الوجوب متعلق بالخصوصيات لكن على سبيل الترديد ولا يخفى ان تعلق الطلب بالخصوصيات مرددا بينها يستلزم تعلقه بالقدر المشترك اذ ربما لا يتحقق بينها شى مشترك يصلح كونه لتعلق الغرض ودعوى ان الطلب لابد كرتصور فيما بين امور لها مشترك يصلح كونه متعلق للغرض والطلب ظ الفساد نعم يمكن ان يدعى انه لابد على فرض القدر حكم بتقييد الاصولى فايدة قولهم الا ان الله تعالى يعلم ان ما يختاره المكلف او ينبه على ان العلم بالتعيين غير العلم بان ما يفعله المكلف فيتعين عنده بعنوان آخر غير انه ما يفعله المكلف ولكن الظاهر انه لازم للتعيين بمعنى انه ان كان الواجب معينا عنده تعالى فى جميع الموارد كان العلم ان ما يفعله المكلف محقق ويجب تقييده بانه فى موضع يتحقق فيه امتثال المكلف واما فيما عصى المكلف فلم يكن العلم الثانى محقق وانما اهملوا هذا التقييد لظهور الامر فيه اذ لا يذهب احد الى ان المحقق فى جميع الموارد الامتثال وكذا ما يوهمه بعض العبارة من ان تعينه عبارة من تعينه بعنوان ما يفعله المكلف يجب تقييده بذلك القيد ولا فرق كثيرا بين التعبيرين قوله فهذه المثابة اى كان بحيث تبرأت الخاطر من الاعلام والاخبار عنه بشناعة وظهور بطلانه مختص باول الوقت ولا يخفى ان هذا الابناء فى الاجماع على عدم العقاب لو فعل بعد اول الوقت الى آخر الوقت اذ يمكن ان يكون ذلك بالعفو كما ان نقل ان اول الوقت رضوان الله وآخره عفوان الله وبهذا يمتاز الواجب الموسع عن المضيق بالنسبة الى ما بعد وقته على هذا المذهب اذ لا عفو حينئذ فى الواجب المضيق لو فعل بعد وقته على هذا المذهب الى آخر وقته المقدر بخلاف الموسع لو اخر عن اول الوقت الذى هو وقته على هذا المذهب الى آخر وقت الذى هو مقدور للعفو لو فعل فيه فان العفو حينئذ فيه على هذا فالتوسعة باعتبار حصول العفو الى وقت معين وكذا قيل اقول ينبغى ان يكون النزاع فى انه هل يمكن عقلا ان يكون الوقت موسعا او لا يمكن ذلك بل كل ما وقع فيه ذلك ظاهرا فينبغى ان يختص بجزء منه معين لكنه يظهر بالتتبع انه الاول والاخر ادلة خارجة عن المسئلة اما ان الممتنع يقتضى ان كل ما كان ظاهره التوسع فهو مختص بدليل خارج بجزء منه وان لم يمتنع التوسع عقلا

لتتبع ٢٢

قوله

ويمكن ان يقال ان ... الذى يتعلق به الذم للفعل الاول ... [illegible] ... والعلم ... [illegible] ... لا ينافى ما ذكره ... عفوه سرمدى

فهو بالفروع اشبه والیق دون الاصول لان الاصول ما یستنبط منه الفروع لا العکس والامر کذلک ههنا ولو قیل
ان المسئلة الاصولیة لا یلزم ان لا یستنبط من الفروع بل قد تستقری الجزئیات ویرون اتحاد الحکم المشترک بینها لیستعین
بها غیره علی الجزئیات توجه ان الدلیل علیه انما یقام من قبل الجزئیات ففیه کفایة وایضا المعهود فی امثال هذه
الکتاب ان یردوا فی الفقه ولعدة من جملة کلیة لهم کل دم یکون ان یکون حیضا فهو حیض وکل ما یصح اجارته یصح
اعارته الی غیر ذلک وایضا الدلیل الاتی انما یثبت ما ذکرنا لا مجرد ان ما ظاهره التوسیع علم بدلیل من الخارج انه
مقید بالاول والاخر بل لا تعرض فیما یاتی للاختصاص بجزء لکنه یجب لغایة الدلیل یجب ان یوقع فی اجزائه
التوسیع بالاصالة وباعتبار حصول العفو وفیه نظر ستقف علیه ان شاء الله تعالی   قوله تبین ان ما اتی به کان
واجبا لا یخفی ان الوجوب فی اخر الوقت لم یتحقق فی صورة الاتیان بالفعل المفروض فی اول الوقت لانه
اما ان لا یجب علیه اصلا وهو فی صورة عدم بقاء التکلیف او لا یجب فی اخر الوقت بل کان ما اداه فی اول
الوقت هو الواجب فان اختصاص الوجوب بالاخر الان بمعنی ان اختصاص الوجوب بالاخر معناه انه لو لم یفعل
فی اول وقت فرض لم یلحق العقاب الا اخر الوقت فصفة الوجوب وهو استحقاق العقاب انما یتحقق بالنسبة
دون غیره وفیه ان الاول والاخر متساویان اذ کان الترک فی الاخر انما یذم علیه بشرط الترک فی الاول
معه کذلک الترک فی الاول انما یذم علیه بشرط الترک فی الاخر نعم الترک فی الاخر جزء اخیر السبب الذم دون
الترک الاول فیتحقق فیه الذم وکانه منشأ الاشتباه وقد وجه کلامه بوجهین الاول ان البقاء الی الاخر بصفات
التکلیف کالشرط فی الوجوب فی الاول وهو معنی اختصاص الوجوب بالاخر وفیه ما لا یخفی من التعسف والثانی
تخصیص القول بالاختصاص بصورة لم یفعل فی الاول اصلا وینبغی ان یقید ایضا ببقاء المکلف علی صفة التکلیف
والا تبین ان الوجوب کان فی الاول رعایة الشرطیة التی مر فتامل   وایضا لو کان الوجوب
بحیث ان الامر لما کان مطلقا غیر مقید بجزء مخصوص لا لفظا ولا بدلیل من خارج عقلا او نقلا لا الاول ولا
الثانی فلا تبیین من متعسف ولا الثالث فی الاتفاق کان القول بتخصیص

بالا

باطل وایضا نقول لو کان فی اللفظ دلالة علی التقیید لزم احد الامرین اما التقدیم والقضاء لان الفعل
المقید فی جزء الامر بوقت لو قدم علیه او اخر عنه یلزم مخالفة الامر وهو ملزوم لاحد المذکورین وعلی تقدیر
القضاء یلزم العصیان ایضا لانه قضاء ثم علی اعتبار الفوت ولیس المراد ان التخصیص باحد الجزئین کما
هو مذهب الفریقین لو کان واقعا لزم الامرین حتی یکون دعوی الاجماع فی بطلان اللازم مجازفة او اللازم
فی حیز المنع لان الاول ممنوع علی تقدیر قولهم بعصیان القائل مطلقا والثانی بالنسبة الی مذهب القائل بصحة التقدیم وعلی
تقدیر قولهم بعدم عصیان القائل مطلقا بل المراد ما عرفت من ان اللفظ الامر لو کان دالا علی التقیید لزم
احد الامرین من ظاهر اللفظ ویمکن ان یصرف عنه بدلیل من خارج لو کان ولم یتحقق فیما نحن فیه فبطل
لکون اللفظ دالا علی خصوص الوقت بالدلیل بعد ابطاله بدعوی الظهور فیه نعم یمکن ان یدعی
دلالة اللفظ علیه تستلزم احد الامرین ظاهرا لکن یصرف عن دلالته من خارج علی عدم ذلک اللازم لکن فی
تحقق الدلالة فی جمیع ما وقع الخلاف فیه تامل   والجواب عن الاول تلخیص الجواب ان قولکم ینفی
البدل عن العزم حکم بل الافراد الشخصیة المفروضة فی اجزاء الوقت کل منها بدل عن الاخر ولزوم البدل
للواجب فی وقت فی ذلک الوقت حکم نظرا الی ان التخییر بین الافراد الممیزة بنفسها بالنظر الی وقت واحد
جائز بان یتبادلا بالنسبة الی ذلک الوقت لکن التخییر بین الافراد المتماثلة الممیزة باعتبار الاوقات
جائز بان یتبادلا فی مجموع ذلک الوقت وقولکم انه لا ینفصل عن المندوب الا فی ذلک الوقت
قلنا انفصاله عن المندوب ظاهر فان المندوب لا یترتب علی ترکه مع ترک غیره عقاب
ولا یسقط بفعله العقاب المترتب علی ترک الواجب بخلاف ما نحن فیه فان قلت کل مندوب
یترتب علی ترکه مع ترک غیره من الواجبات عقاب وقد یسقط بفعله ایضا العقاب المترتب علی
الواجب الاخر کالوضوء المندوب المقدم علی صلاة الظهر مثلا فانه مع ترکه وترک مثله فی الوقت
یترتب علیه العقاب ویسقط بفعله العقاب المترتب علی ترک الوضوء الواجب للصلاة الظهر والمثال ان
الوضوء المقدم مندوب عن واجب فکیف ینفصل عن الواجب الموسع ولهذا ذهب بعض اصحابنا

الى وجوب الوضوء لعد حدوث احد الاحداث الموجبة له وجوبا موسعا الى ان يتضيق وقت
الفريضة قلت يمكن ان يتفصى عنه بان العقاب انما ترتب على مجموع التروك التي هي ترك الوضوء مثلا
في جميع اوقات الصلوة دون غيره من التروك السابقة فالقدر المشترك بين الواجبات التي هذه
التروك تروك له واجب دون غيره فالخاصة للواجب هي ترتب العقاب عليه لا مقارنته له في
الجملة فتامل وعن الثاني ذا انا نقطع هذا الجواب في الحقيقة معارضة لدليل الوجوب التخييري و
قوله وايضا فالاثم الحاصل الخ جواب بالمنع فلا تنسب تعديه ويمكن ان يوجه مراده ان الامتثال
بالفردين في المخير انما يقع من حيث كونه فردا لهذا الاعم وكذا الاثم المترتب عليه تركهما انما ترتب من حيث
ان تركهما ترك الواجب المخير الذي هو مجموع التركين وليس شي من العزم والصلوة كذلك والحاصل
ان هذا المعنى ايضا معتبر في الوجوب التخييري لا مجرد ما ذكرتم ولم يتحقق هذا القيد فيما نحن فيه لكنه تكلف
في منع كون الامتثال كذلك بمنعه في الصلوة وفي منع ترتب الاثم كذلك بمنعه في العزم تفننا ولان
اصالة الامتثال بالصلوة اظهر وفي طرف العزم منع زايد وهو منع اصل الاثم على ان التزام كون
الاثم مترتبا على ترك الصلوة التي حصلت بدلا عن العزم لخصوصه ليس بمستقيم وهو ظاهر اعلم انه
في التعبير المشهور عنه على عبارة يفيد الجزم دون التجويز والاحتمال ولا محذور فيه ثم العبارة المذكورة
انما يناسب القول بكون الواجب في صورة التخيير احد الامور اعني المفهوم المشترك والمناسب
للقول الاخر ان يقال ان المصلي ممتثل بعين الصلوة من حيث انه مأمور به بخصوصه كما انه بعض
الامور التي تعلق الامر بها على سبيل الترديد لكن المصنف لما اعتقد عدم الفرق بين القولين معنى
لم يبال بالعبارة الموافقة لاحد القولين دون الاخر والمؤيد له ان الامر والتهديد والذم
مع تكررها انما وقع في النصوص متعلقا بالصلوة على تركها بدون ضم العزم اليه فلذلك في شي منها ولو
لزم
لوتم ذلك الذم انضمام مر الاخر الى العزم في بعض المواد كالعزم على الزكوة في اثناء الحول وتفريق
النصاب في اتلافه وكالعزم على صوم شهر رمضان او على الخروج الى السفر سائغ او ايقاع نفس الخروج في
صوم

اما غير ذلك

الى غير ذلك ولم يقل احد بالتخيير في هذه المواضع وتوضيح المقام ان العزم واجب مطلقا مع قطع النظر عن التخيير
بينه وبين الفعل المتعلق به لكن لما كان العزم يمتنع بعد فعل ما تعلق به العزم يتوهم ان الوجوب كان تخييرا مرددا
بينه وبين ما تعلق به ولهذا سقط بفعله ولو كان الامر كذلك لزم ان يكون وجوب الحج للقادر مرددا بين الحج
في الوقت المخصوص او سببية ترك تحصيل الاستطاعة الى ذلك الوقت وهو امر جائز الى غير ذلك
وهو كما ترى اما اولا فلان العزم على الحرام معفو لا يتعلق به عقاب كما ورد في الاثر ولو قيل بان
العفو لا ينافي الحرمة كما في الصغائر لكفرة قلنا قد ترتب العقاب عليها في حين ارتكاب الكبائر بخلاف
العزم فانها معفو على التقدير اجتناب المحرم وعلى تقدير فعله لم يقل احد بانه يترتب عقابان احدهما على
العزم والاخر على الفعل والثانيا فلان هذا التقدير لم يفد حرمة العزم على الترك الواجب وترك الحرام
واجب لا ضده المسادر له الا على القول بان الامر بالشي نهي عن ضده كما ذهب اليه بعضهم وفيه ما فيه واما
ثالثا فلان عدم الغفلة لا يوجب العزم على احد الطرفين لاحتمال التردد بين العزم على الترك والفعل والاثم
من ذلك مع ما هو تجويز الترك وعدم توطين النفس على فعل الواجب وكونه حراما عين القول بوجوب العزم
ففيه شوب مصادرة بل لعل الاحتمال الخالي من العزمين والتردد ايضا لا ادائها الى ترك الواجب لا يخفى ان
الواجب هو ما يترتب العقاب على تركه وقد مر ان العقاب لا يترتب على تركه في اول الوقت عند القائل بكونه في
وقته للواجب مخصصا بحتم العفو والفرق بان التارك في اول الوقت يستحق العقاب على هذا القول لكن لا
يقع للعفو بخلاف القول بالوجوب بالمعنى المشهور فانه لا استحقاقه للعقاب على هذا القول اصلا والمراد من
ترتب العقاب في تعريف العبادات هو هذا المعنى لا ينفع في الوجوب بالمعنى المشهور اذ مع تحتم العفو
ليكون الفرق بين الواجب الباقي على وجوبه وبين العبادة المنسوخة التي تعلق التكليف اولا بها ثم
نسخ الا ان يقال يحصل في جميع الاوقات حالة موجبة للعقاب لكن لا يقع بسبب العفو دائما بخلاف
المنسوخ فانه لا يحصل تلك الحالة ولا يحتاج الى المسقط الذي هو العفو وهذا لا ينافي عدم العلم بكنه
تلك الحالة وذلك المسقط الذي هو العفو وهذا على القول بالحسن والقبح العقليين له وجه واما على

المنعلمين

العفو
لازم

التنزام

على نفيهما فلا يحصل الفرق المعقول كما لا يظهر التامل واما من تخصيص الوجوب فهذا الجواب معارضة فان منع
لزوم عدم جواز الخ ان اريد به ترتب العقاب مستند لجواز العفو او يطلانه ان اريد به الحقاقة توجه مثله
في اصل الدليل بمنع عدم الخروج عن العهدة بالتقديم على تقدير الاختصاص بالجزء الاخير مستند الجواز ان
يكون نفلا يسقط بالفرض وجوابه منع الملازمة والسند ظ مما تقدم هذا على مذهب المختار وعلى مذهب
الاخر الاخر ما يستفاد مما بيناه في الجواب عن المعارضة بحرف الوضع يجري قولنا الشرط في اعطائه الخ
ان اراد بالشرط ما علق عليه الشيء فلا وجه لقوله في الوضع يجري قولنا الخ فان معنى الجملة الشرطية هو التعليق
المعنوي والان اريد التعليق المعلوم في اللغة بل هو يصطلح في لغة عرفا هذا ان اريد بالتعليق اللفظ
ان يكون المراد بالشرط ما دخل عليه اداة الشرط وتعقب الجزاء لفظا فهذا اعظم من ان يحكم به بدون مدخلية
للعرف واللغة فيه الا ان يكون المراد من العرف هو العرف بالنسبة الى لفظ الشرط على ان المتبادر من المذكور
بعده انما انشاء نفس التعليق او هيئة الجملة الشرطية سواء علم كون المقدم مسمى بلفظ الشرط عرفا ولغة
او لم يكن فلا وجه للتوسط في الاستدلال وان اراد بالشرط ما يتوقف عليه الشيء ويمتنع بدونه فلا حاجة
الى التبادر بل يكون ذلك قضية عقلية ضرورية مؤدية انتفاء الشيء بانتفاء ما يتوقف عليه بهذا المعنى
ويتوجه بانه اراد ان المعلوم هو ان الجملة الشرطية يتبادر منها ما يتبادر من قولنا الشرط في الاعطاء الاكرام مع
قطع النظر عن تعيين المعنى فلا يلزم ثبوت شيء من المحذورين لان المتبادر من هذه العبارة هو ارادة ما
يتوقف عليه الشيء فلا يلزم المحذور الاول ولا الثاني اذ لم يكن نفس المعنى مع قطع النظر من اللفظ
الا غير متبادر حتى يلزم كون دعوى تبادر المعنى المذكور لغوا التعسف لبعيد جدا ثم الحق عندي في دلالة المفهوم
انه ليس من قبيل الدلالة الوضعية بل هو بالدلالة العقلية اشبه وبيانه ان اللفظ لما كان موضوعا للمطلق
والحكم المقصود بالافادة ولم يكن غرض متعلق بذكر هذا القيد في الظاهر يحصل الظن بانه لانتفاء الحكم
في غير محل القيد والا لصار هذا القيد عبثا لغوا لا يحتاج الى ذكره واذ لم يكن احتياج الى تركه ايضا
لان ما لا حاجة الى تركه وذكره فالواجب عند الحكيم العاقل تركه لان العبث فعل ما لا فائدة في فعله لا ترك ما

ترك لا فائدة

المعلق المعنوي واما اذا اريد بالتعليق

ترك ما لا فائدة في تركه فحاصل الاستدلال ان المظنون او المعلوم الحقاً ر فائدة الفعل المذكور في انتفاء الحكم
في غير القيد فلولا لزم العبث اما ظنا او يقينا والمظنون او المعلوم خلو المتكلم عن العبث فينتج العلم او الظن
بان الحكم منتف في غير محل القيد عند المتكلم وهذا عام في جميع المفهومات سوى مفهوم اللقب ومخصوص بما
ينتفي الفائدة في القيد سوى الانتفاء المذكور كل ذلك ظ بادنى تامل ومما ينبغي ان يعلم ان الامر
والنهي المعلق على الشرط مثلا انما يدل عندهم على انتفاء الوجوب او الحرمة في غير محل الشرط لا على تحقق
الحرمة والوجوب بان يحقق انتفاء الامر في ضمن النهي وبالعكس ففي قول القائل الشرط في الاعطاء اباحته
لان مقتضى ظاهره ما ذكره حرمة الاعطاء عند انتفاء الاكرام نعم نعلم ذلك بدليل من خارج من جملة
اشتراط العباد في الاذن فتم الا يرى ان قوله نعم وكتمهد للشهيد بن حمزة بالكلية بريد به السيد وجه
ان المعنى المستفاد من الاية ان اثبات هذا الواحد بالنسبة الى الاخر ما يمكن التعبير عنه عرفا ولغة باداة الشرط ولا
ينافي قيام شرط آخر من الشرط الاول لا واقعا ولا ظاهرا فلو كان هناك دلالة عرفية او لغوية في الثاني لحصل
بالحد الوجهين ولا مدخل للاية فيما ذكره من التنوير وانما هو محض تمثيل للاية بل بالعبارة التي يمكن الخ
التعبير الصحيح بها عن معناه هكذا ينبغي ان يفهم وانت خبير بان ايراد السيد انما يتوجه على القول بعموم المفهوم بعموم٢
والا فالالزم انتفاء القبول المترتب في بعض الصور لانتفاء انقسام من الشاهد الى الشاهد والامر كما والحق ان
المفهوم لا عموم له ولعلك تقف على حقيقة الحال انشاء الله تعالى بل الشرط احد هما فيتوقف انتفاء المشروط
تحريره ان الشرط الذي يكون اللفظ مع وقوعه معلقا عليه في الجملة الشرطية باقيا على ظاهره غير
متجاوز عما يقتضيه معناه اللغوي او العرفي هو القدر المشترك بين الامرين او الامور ولا الواحد المعين منهما او منهما٢
فقيام الاخر مقامه في ترتب الحكم عليه ينافي ظاهره وقوعه صدر الجملة الشرطية فنقول لما ان التقسيم
عدلا الى عدل فاستلزم عند ظهور قيام المرئي مقام العدل المنتقم خارج عن ظاهره محمول على نوع تجوز
بالنسبة الى العرف واللغة ولا يخفى انه لبعيد فتم وثانيها ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم
لا يخفى ان الدلالة لو كانت عقلية مبنيا على لزوم العبث في فعل الحكيم كان هذا الشرط في غاية الحسن

واما لو قلنا بان الحجة من الحجة للتبادر من اللفظ عرفا ولغة كما ذكره المص وجماعة من العامة فلا يأتي هذا الشرط
الا بان يلتزم ان الواضع عين اللفظ بازاء المعنى ليدل عليه فيما لم يتحقق فايدة اخرى غيره ومثل هذا الوضع
لم يعهد من الواضع في غير هذا الموضع وايضا يكون لتسمية مفهوما وعده من اقسام المنطوق فيحمل تاملا اذ
للفرق بينه وبين ما يسمونه منطوقا لكون كل منهما بوضع الواضع ولغته ولا على ما ذكرنا فالاول ظ واما
على الثاني فلان عدم العلم بالفايدة لما كان راجعا الى عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود وانما
يورث ظنا ضعيفا في الاغلب كانت الدلالة ضعيفة ثم لا يخفى ان اللازم مما ذكرنا انتفاء الحكم فيما عدا
محل القيد في الجملة لا كليا وبانه لو كان محل القيد مستوفا للحكم واما غيره فلم يكن كذلك بل كان منقسما الى ما ثبت
لم يكن ذكر القيد خاليا عن الفايدة وكفى فايدة اعطاء الضابطة الكلية التي يمكن العمل به وليسهل الاخذ به
افادته لمن له تفصيل الجزئيات التي يتحقق الحكم فيها من التعذر والتعسر ولم يتحقق عبارة جامعة لجميع محال الحكم
يكون بمنزلة العبارة المحتاجة الى القيد في وضوح الدلالة او الفصاحة او غير ذلك فاختير العبارة
المقيدة وترك الباقي ولا يمكن الاستدلال بتركه على انتفاء الحكم فيها لانه خارج عن ان يكون دلالة
مفهومية مصطلحة بل كالحكم في غيره مما لم يذكر اصلا اذ ذكر مع تقييده في مفهوم اللقب ايض وسينقل المص في
الفروع عن العلامة رضي الله عنه ما يقرب مما ذكرناه وقد اورد عليه ما لا طائل تحته ولانه لو كان ذلك لكانت
الدلالة بالمنطوق فتامله لا يخفى انه يقتضي ان لا يكون في الشرط ايضا كذلك فينبغي ان يكون التزامية و
اللزوم العقلي منتف في الشرط ايضا بالضرورة ولا العرفي فمن البين انه كما لا ملازمة بين المعنيين في مفهوم
الصفة عرفا كذلك في مفهوم الشرط بل كما لا يمكن التعبير عنه بالتركيب التوصيفي يمكن التعبير عنه بالشرطية
ايضا وكما يصح في الغنم السائمة زكوة لكن ليس اذا كان الغنم سائمة ففيه الزكوة وكما يصح ان يكون
اولاد حل فانفقوا عليهن كذلك يصح انفقوا على المطلقات اولات الاحمال ولا يكون شيء
من اللفظين في شيء من الصورتين مجازا فتحقق المعنى الحقيقي للفظين متلازمان عما يلزم منها احدهما عرفا
او عقلا يلزم من الاخر ثم الظ من كلامهم انهم لا يسمون المدلول الالتزامي منطوقا ولا يجرون عليهم احكام

المنطوق

المنطوق من تخصيص المنطوق به وغيره في المدلول الالتزامي ولو عقلا وفيه ما لا يخفى وايضا يفهم منه ان
اللزوم العرفي كاف في الدلالة المفهومية حتى ان ما يجري في المفهوم يجري فيه من تخصيص العام به وجعله
حجة وانت خبير بانه غير كاف الا على التقدير لنصب القرينة عليه الا ترى ان جميع المعاني المجازية لها لزوم
عرفي كما صرحوا به وما لم ينصب القرينة على استعمال اللفظ فيه لا يثبت الاستلزام حجة ولو قيل مراده انه لم
يتحقق الفهم فلا اقل من انه لم يكن كذلك ولا يلزم ان يكون كافيا وانما هو من استظهار منه وارخاء للعنان توضيح
ان هذا يقدح في مفهوم الشرط ايضا فان المطابقة والتضمن حجة بلحيقها بالمنطوق واللزوم العرفي غير كاف و
القول باللزوم العقلي يكون مفهوما فيهما ما عرفت الا ان يوجه اراد باللزوم العرفي اللزوم العادي بان
يكون تحقق المعنى الحقيقي مستلزما لتحقق المعنى المفهومي عادة لا عقلا ولم يرد المعنى المشهور بينهم المتحقق في
جميع المجازات وفيه ايضا ان تحقق اللزوم العادي بهذا المعنى في مفهوم الشرط خلاف البديهة وكذا كونه
مفهوما بل هو اقرب الى ما ذكر ما يعدونه منطوقا حتى سموه التصريح وغيره وعدوا من جملة التصريح
دلالة قول النبي للاعرابي الذي اخبر بوقاعه امرته في شهر رمضان اعتق رقبة على الوقاع لوجوب الاعتاق
او انه اراد ان بعض افراد اللزوم العرفي لكن نفي مطلق اللزوم العرفي سالبه لكن يبقى الكلام في تحقق ذلك
اللازم المجهول في الشرط دون الصفة وانت خبير بانه على ما اخترناه من كون الدلالة عقلية يكون الملازمة
بعينه لو دل لكانت احد الثلثة ممنوعة فافهم فان الفايدة غير منحصرة اه والحاصل ان الفوايد المتحملة للتوصيف
والتقييد كثيرة من جملتها التخصيص ولا ترجيح لبعض في الظهور فلا يدل التقييد الا على وقوع احد الفوايد لا على
التخصيص بخصوصه الا ان يدعى ظهور هذه الفايدة بالنسبة الى ساير الفوايد كما ادعى في الشرط وهذا هو
الذي يصلح مناطا للخلاف وينبغي التامل فيه كذا قيل وانت تعلم انه لا معنى لظهور الفايدة في نفسه ولا من اللفظ
لانه في قوة دعوى الدلالة فالمراد بظهورها عدم ظهور غيرها وكونه مرجوحا مظنون الانتفاء وهذا هو
الذي ذكره المص بقوله واعترض بان المختص اه عدم وجدان صورة لا يحتمل اه لعله اراد بالاحتمال ما
يساوي الطرف الاخر او يرجح عليه لا مجرد التجويز اعم من ان يكون مرجوحا او لا يكون لان تحقق الاحتمال

كاف ولم يرد اللزوم العادي بخصوصه
ولا مطلق اللزوم العرفي ٣٥

بيان ان الاتوجيه ويوهم
٢ ا ع ا ان تاذيب الهم
ويوهم قبلهم الملازم
فافهم

الذي يكون مرجوحا لا ينافي عدم الظهور الذي جعله الخصم كافيا في دلالة المفهوم وما قيل من انه اشارة في الجواب
الى ان عدم الظهور غير كاف بل ينبغي ان يكون احتمال الفائدة الاخرى منتفيا بالكلية ولو مرجوحا فينبغي ان ظن عدم
الفائدة الاخرى يوجب الظن بارادة تلك الفائدة ولا يراد بالدلالة في هذا المقام ازيد من هذا وايضا ما ذكره
المص سابقا في الجواب الثاني من النقض بالاباطة في انه يكفي في الدلالة لعدم ظهور الفائدة الاخرى والمراد
من الظهور خلاف المرجوحية كما يحكى هذا المعنى ظاهرا من تلك العبارة ويراد بكونه مرجوحا تامل وانما هو كونه
مساويا للواضحات ومن البين ان الاستهجان في المثال المذكور كما ينشأ من كونه توضيحا للواضح كذلك ينشأ من
ذكر قيد لم يكن اليه حاجة لعلم الاولى في التمثيل ايراد ما لم يكن هناك منشأ اخر للاستهجان سوى التقييد كقولنا
لمن لا يعرف الا الاهليلج وطعمه الاهليلج الاسود الذي يكون وزنه حبة مثقال مر وهو خلاف المنطوق وفيه
نظر فانه لو كان خلاف المنطوق لكان الكلام مع التصريح بعدم ارادة المفهوم مجازا البتة وهذا مما لم يقل به
احد بل على ما ذكره المص يكون هذا المفهوم من الاطلاق خلاف المنطوق لانه لو اراد بخروج الصوم ما ينتهي
اليه وينقطع عنده فقد صار المفهوم منطوقا وان اراد ما ينتهي اليه وينقطع سواء انقطع عنده او لم ينقطع
فلا يلزم خلاف المنطوق والحق ما الحقنا لك من التقرير الجامع لجميع اقسام المفهوم لكن لا يجب الترجمة عن
المبحث بعض من تعميم الشرط بالنسبة الى المقدور وغير المقدور بل لا بد من تخصيص الشرط بما لا يكون مقدورا
للمكلف فانه لا خلاف في انه يصح التكليف مع انتفاء الشرط المقدور فانه تكليف بالشرط والمشروط معا
وايضا من تخصيص المسألة بصورة علم الامر بانتفاء الشرط بل ينبغي ان يصدر المسألة بان الامر اذا كان
عالما هل يصح منه الاشتراط ام لا كما قال السيد قدس سره فانه لا يصح الاشتراط من العالم حتى اهتم العالم بوقوع
الشرط فتامل كذا قيل وفيه نظر اما اولا فلان تخصيص الشرط الغير المقدور غير جيد لان الشرط للمقدورة
التي يكون الواجب مشروطا بالنسبة اليها في حكم الشرط الغير المقدور وداخل في محل النزاع حتى لزم المسألة
المبهمة على هذه القاعدة قد تناولت الشرط الاختياري وعلى الصائم لو افطر ثم سقط فرض صومه بحيض
او سفر فهل يجب عليه الكفارة اذ لا دخل السقم بنا دون الاختيار كما صرح به الاصحاب في هذه المسألة وما نحن

من كلام

من كلام السيد قدس سره فلعله على سبيل التمثيل واما ثانيا فلان النزاع عند المحقق يرجع الى انه حين علم عدم
الشرط وانتفاء الوجوب في هذا الوقت المعروف بالفصل للفعل قبل ليصح ان يامر المكلف بالكف في الجملة ام لا بناء على
انه لا فائدة في الامر بالفعل على طريق الشرط لما كان انتفاء الشرط والمشروط معلوما ومجرد صدق القضية
الشرطية وكونه مبينا لهذه الملازمة الواقعية لا يكفي فائدة لعقبها اذ هذا ح في قوة الشرطية القائلة
لو كان زيد حمارا لكان ناطقا مع العلم بانتفاء الفائدة في مثل هذا الكلام ولا يخفى ان في صورة العلم
بالوقوع لما كان اصل الامر حسنا فلو قلنا بالمنع لقلنا بالمنع عن تقييده بالشرط ومن البين انه لو لم يقيد
لكان موهما للوجوب المطلق وفي قوة الكذب ولا يخفى ما فيه من القبح فلا ضير اذن في التقييد بالشرط مع
علم الامر بوقوعه كيف ... الاوامر المشروطة تناوله لمن يتحقق في حقه الشرط وغيره وتخصيص الكلام
بالامر المتعلق بالشخص المنفرد لا يلائم الدليل الذي يستفاد من كلام السيد قدس سره وكذا السوق الاخر لانه مخصوص
بامر يكون متناولا للمتعدد ولا يكون الشخص المنفرد مع علم الامر بانتفاء الشرط في حقه مكلفا بالفعل المتعقب
شرطا اجماعا ذكره في النهاية ونقله عن فخر القضاة ثم لا يخفى ما في قوله فانه تكليف بالشرط والمشروط
وما فيه المسألة محتمل اما اولا فلان كثيرا من الشروط المقررة للمقدورة ليس كذلك لاحتياج الى التخصيص واما ثانيا
فلانه بظاهره انما يصح على القول بوجوب مقدمة الواجب المطلق لكن المقصود ظ والصواب في وجه عدم
الايجاب ما نقل عن المص ان من النزاع في شرط الواجب المشروط كالصلوة مثلا بالنسبة الى الطهارة و
يعبرون عنه بشرط التكليف وهذا هو المعقول والا فشرط الوقوع مجادلة مما لا يشهد بفساد العقل لعدم
صحة التكليف حال عدمه انتهى لكن في المثال المذكور مناقشة لان الصلوة ليست واجبا مشروطا بالنسبة الى
الطهارة الا ان يكون المراد وجوب الطهارة وجوب الصلوة على حذف المضاف ووجوبه شرط الوجوب للطهارة
وح يكون التمثيل الشرط الواجب لا التمثيل الواجب المشروط الا انه اراد بالطهارة امكان الطهارة والتمثيل للواجب
فتامل ومن هنا يعرف انه يكون مامورا ظاهرا انه من غير تحرير محل النزاع بيكون مخصوصا بصورة العلم بانتفاء
الشرط دون العلم بوقوع الشرط كما ذكره المص وانما احتاج الى التشديد ويقويه فقد علمنا انه في الاول ما على الوقوع

حين دفع لبعض الشيخ بالخصف مع اللام في رد الاخلة على قوله لعقد علما   فاذا انعقد الجزاء يمكن ان يكون بعضهم متعلق لقوله
والذي يبين ذلك ان السؤال لو علمنا امر اذا انعقد الرسول فلا بد من الشرط لكن الانسب على هذا ان يقول فيحسن الامر بما به العلم بالكلية
وان يكون نحو الاول ويكون الثاني نحو العلم متعلقا بقوله الاتي فيصير المعنى انه عند العلم بتحقق الشرط لا يصح الاشتراط اذا لم يكن هناك
علم بتحقق الشرط حسن الاشتراك ثم ان دوران حسن الشرط وقبحه مع انتفاء العلم بانتفاء الشرط وتحققه كما يقتضيه ظاهر قوله
الاتي قوله والذي يبين ذلك فان الاول يناسب الظاهر والثاني يرشد خارج والثاني يناسب ابنا تلك الدعوى وقد عرفت ان
الثاني يرد عليه الا ان يكون الشرائط معلوما بنص على حدة او معلوما بدليل العقل كما في تعيين المحرم بعينه ولمية عند المكلف
فانه شرط في الحرمة الا انها شرط قد عرفت بدليل آخر غير كالقدرة للمكلف وامكان الفعل فانه شرط لمطلق التكليف بحكم
العقل فلا حاجة الى التقييد واما في غير هذه الصورة فلعله يحسن التقييد بالشرط وان علم تحققه في المادة لتوهم الاطلاق
الامر الذي يلزم منه القبح كما سبق   كما في تحرير المقام اذ اعلم ان لبعضهم زعم ان النزاع في ان التكاليف المطلقة المنجزة
بالنسبة الى الشرائط التي تكون مقدورة ويكون التكليف بالنسبة اليه مطلقا ومن البين ان التكاليف المطلقة لا تمتنع
بانتفاء الشرائط التي هي بالنسبة اليه مطلقة فلا معنى للقول بانتفاء التكليف لعلم انتفاء شرطه وايضا لو كان
الكلام في التكليف المنجز لم يكن للدليل الثاني وجه لان مطلق التكليف مشروط بالحيوة والقدرة وما يشبههما ومن البين
انه لا يمكن ان يعلم الا باخبار الصادق فعلى المذهبين لا يمكن العلم بتحقق التكليف الا مع وجود الفعل فمشترك واما قبله فلجواز
انتفاء الشرائط المخصوصة العامة لجميع التكاليف الا باخبار الصادق كالوحي والالهام وهو خلفا مشترك وما قيل من
ان المراد ان التكليف التنجيزي بالنسبة الى غير ما علم كونه شرطا للتكليف كالشرط الغير المقدور معلوم وصار الحاصل
انا نعلم قطعا انا مكلفون الان بالفعل اي طلب الامر منا الان ايقاع فعل في الوقت الفلاني لو بعثنا شرائط
التكليف من الامور التي وقع النزاع فيها لا يكون شرطا للتكليف فلا يقيد بها ففيه تعسف وتكلف كما تجده
ظواهر عباراتهم   واعلم ان الارادة للمكلف اي توجه الدليل على وقوعه ما ذكرناه من محل النزاع مبني على ان الارادة
الحادثة غير مقدورة لعدم صدور الارادة بالقدرة والا لزم التسلسل في الارادات لان كل ما يصدر بالقدرة يستند
عدم الفعل الى عدم ارادته لشيء من الشرائط المقدورة والارادة غير مقدورة فظهر ان التكليف قد يتحقق مع

انتفاء

انتفاء الشرط الغير المقدور الذي هو الارادة والشرط الغير المقدور يجب ان يكون التكليف بالنسبة اليه
مشروطا والنزاع لو كان في الشرط الغير المقدور كما قيل فالمطلوب حاصل وان كان في مطلق شرط التكليف
فيتمسك بعدم القائل بالفصل والجواب اما اولا فبان انتفاء التكليف مشروط بالوجوب للعصيان وقد
عرفت ان النزاع في التكليف المشروط كما دل عليه عبارة السيد قدس سره لشرط او لعبثية فلو تم هذا
الدليل لزم خلاف الواقع واما ثانيا فلان النزاع لو كان في الشرائط الغير المقدورة وكان الارادة
القديمة شرط غير مقدورة عند الاشاعرة وليس شرطا للتكليف اتفاقا منهم وكان مستثنى عن محل
النزاع البتة لان الكلام في الشرائط الغير المقدورة التي يكون التكليف مشروطا بالنسبة اليها   لانا
نقول نحن نفرض الوقت الموسع زمانه منا   تحرير المقام موقوف على مقدمة هي ان التكليف لما كان
من اقسام الطلب وهو مشروط بفقدان المطلوب ورجاء وجوده فلا يتصور الطلب لوقوع المطلوب في آن
المطلب لان ذلك الان اما ان وقوع الفعل او ان عدمه والاول ملزوم لفقدان الفقدان والثاني
لفقدان الرجاء فيجب ان يكون الطلب بالتكليف في آن بايقاع الفعل في ثاني الحال دائما قال المحقق المطوسي
في التجريد وشرائطه حسن التكليف انتفاء المفسدة في الفعل المكلف به او في التكليف وتقدم التكليف على
الفعل زمانا كذا ذكره شارح التجريد فنقول العلم بالتكليف بالفعل سواء كان وقته موسعا او مضيقا
اما قبل وقوع الفعل ومعه او بعده والاخير باطل لان مخاطبا بالفعل في هذا الوقت فلا يعلم انه
مخاطب بالفعل في هذا الوقت لاستحالة العلم بالنقيضين واما قبل وقوع الفعل فاما ان يعلم في آن انه
مكلف في بالفعل في هذا الآن او بالفعل في آن بعده والاول باطل لمقتضى المقدمة الممهدة واما
الثاني فان قلنا بان التكليف المشروط يمكن ان يتعلق بالفعل الذي علم الامر انتفاء شرطه فيمكن
ان يعلم تحقق التكليف المشروط في آن قبل الفعل بايقاع الفعل في آن ثان والا لم يكن اذ يجوز
عند الفعل ان لا يتحقق شرط من شرائط التكليف في الآن الثاني لانه لا يجوز ان يعلم تحقق
الشرائط في الآن الثاني بالهام او وحي او شبه ذلك لانا نقول غير الضرورة في تحقق العلم

في تحقق العلم بالتكليف مع قطع النظر عنها تأمل والجواب عن ذلك بمنع عدم التكليف في آن الفعل وعدم التكليف
في آن ايقاع الفعل في ذلك الآن وانا نسلم الامران في الحدوث واما في ان الحدوث فلا لانه من مستفاد
لان له خواص الطلب والابتلاء وان لم يتصور الطلب والابتلاء الحقيقيان في الوجه فتدبر والالم
ليقدم على ذبح ولده ولم يصح الى فداه اه المراد بالذبح هو الذبح الشرعي المشتمل على الاتيان بالفرى فهو مشروط
بعدم النسخ كذا قيل وعلى ما قررناه من امر الكلام في شرط التكليف لا حاجة الى هذا القيد لان بعلم النسخ شرط
وجوب الذبح لا نفس الذبح حتى يحتاج الى التقييد لتصحيح كونه ههنا شرطا ثم انه ينبغي ان يلتزم ان العلم بالامر
المشروط مع عدم العلم بتحقق شرطه ليس بسبب الاقدام ومحو جانب الفداء وانت خبير ان القائلين بعدم صحة التكليف
انما يقولون بانه لا يكون ذلك الطلب حقيقة طلب الفعل بل المقصود منه امر آخر وان تعلق ظاهرا بنفس الفعل مع
انتفائه كالاتيان ببعض المقدمات وتوطين النفس على الفعل وغير ذلك ولم ينكر احد وقوع خطاب
متعلق بنفس الفعل مع انتفاء شرطه كما في التكاليف المشروطة بالنسبة الى من ينتفي شرطه عند آخر كا
المريض في اثناء الصيام والمتوفى في طريق الحج فلم لا يجوز ان يكون ابراهيم كذلك ظن المشروط وظن حصول الشرط
اقدم على الفعل كما ان المستدل ينبغي ان يقول بانه قطع بالتكليف المشروط ولم يقطع بانه سيقع الشرط و
بمجرد ظن ان سيقع الشرط اقدم على ذبح الولد اذ لو علم عدم حصول الشرط لم يقدم اتفاقا بل لم يكن التكليف
اصلا ولو قطع بجواز حصوله لزم الجهل المركب على النبي وهو واضح فلم يتم الاستدلال فلا بد ان يكون
قاطعا بحصول التكليف المشروط مع احتمال عدم النسخ ولا شك انه لا فرق يعتد به بين العلم بمعنى شرطه مع
عدم العلم بوقوع [illegible] ووقوع بعدمه واذا حمل وبين سماع لفظ ظاهره ذلك الشرط مع عدم العلم
بوقوع [illegible] ووقوع معتد به في ايراث اعتقاد وقوع الثاني الذي هو التكليف التنجيزي والمؤثر
في الاقدام ذلك الاعتقاد وقد عرفت مما نقلنا سابقا ان هذا الدليل بناء في الاتفاق الواقع بينهم على ان المتعلق
لشخص منفرد غير صحيح مع الامر علم بانتفاء شرطه والجواب ظاهر مما حققه السيد اه قد عرفت تحقيق الجواب
ولا حمل الجواب للارادة مقدورا فلا يخرج عن التكليف الا بعد نقص الوقت لان لنا في اثناء الوقت يحتمل ان

ان يعرض

يعرض المسقط كالموت والجنون ونحو ذلك وهذا مبني على ان من اخر بظن السلامة ثم عرض له الموت انكشف ان الوجوب
عليه ان الوجوب بلحوظ به الموت في جزء ما وجب جانبه ونحو جزء ما يعلم ان الوجوب يضيق الا الا انقضاء هذا الوقت
المضروب والظاهر من كلامهم ان من لم يظن شيئا منها في حكم ظان السلامة والقول بانه لا يخلو من نظر فتدبر بانعقاد الاجماع
على وجوبه المراد بالوضع المتوقف على الامر المشروط لا الوضع المخصص هو مخرج الاوداج في الفرى القطع والاوداج
العروق المكتنفة بالحلقوم المحيط ان الابتلاء يقتضي كون التكليف بالذبح نفسه والافعل المقدمات قد طلبها اهل جدا
لا انا نقول لا فرق يعتد به ابتداء بينه وبين التكليف بنفس الذبح المعلوم بحيث لا عدم التكليف ظاهرا في تنجز الذبح
والفرق بينهما الظهور في الثاني دون الاول لا يمكن التمسك به ولا على ما ذكرناه من امر التكليف كان ظن الذبح
مراده بغيره فعدم الوقف ومن الرابع ابد لو علم اه لا يخفى ان المنع المشار اليه بقوله لو سلم العبد جيدا ولم يكن دليل
يعتد به على الامتناع كما يظهر بالتأمل وقد ورد اوامر عامة متناولة لمن انتفى عنه الشرط وغيره فتخصيصه بمن يتحقق
في حقه الشرط يحتاج الى دليل الا ان يدعى ان نفس الشرط قرينة على توجيهه الى الجامع للشرائط والمذكور بقوله لما
لحسن اه محل تأمل بل الظاهر حسنه لتحصيل العلم بالبقاء بل يرجع الى الحكم الذي كان قبل الحكم الارادة اراد بالحكم
الذي كان قبل الامر هو الحكم الاصلي الذي يحكم به العقل من الاباحة او الحظر الاصليين مع القولين المشهورين فيه
لا الحكم الشرعي الذي كان مرتفعا بالامر المفروض هو الحكم الاصلي غير لازم مما لا ينبغي ان يقع من المحصل فالحق
ان يصير فيما لا حكم فيه والقول بالنظام الاذن في الترك الى اه يعني ان تحققه يتوقف على انضمام
الفعل اليه وهو غير معلوم وانت تعلم ان رفع الحرج من الترك لازم لنسخ الوجوب اذ في كل واحد من الاحكام
الاربعة الاخرى يتحقق الاذن في الترك فعدم العلم بالانضمام لا يمكن ان يكون لعدم العلم بالاذن في الترك للنفي
بل لعدم العلم بتحقق الجواز المنضم اليه فصار الحاصل انه في صورة نسخ الوجوب لا علم ببقاء الجواز وهو كاف
لنفيه لان المقصود في المسألة هو انتفاؤه من جهة انتفاء الدليل عليه من حيث الامر المنسوخ لا انتفاؤه
بأي دليل كان وبهذا يظهر انه يمكن تحرير الدليل واختصاره بان يقال بعد نسخ الوجوب يحتمل النسخ بالمرة بانتفاء الاذن
في الفعل ايضا فلا دليل من جهة الامر على بقاء الاذن ولا حاجة الى هذا التطويل بل يمكن ان يحرر في كلامه ما يؤيد ان

[illegible]

مراده انتفاء القيد في نفسه لا انتفاؤه من حيث انضمامه الى آخر بمعنى انتفاء ذلك الآخر المقتضي للجواز بوجوده
ان المقتضي للجواز في الجملة ولو في ضمن الوجوب بمعنى انه مقتض للجواز المطلق الصالح للتحقق في ضمن الوجوب وعدمه لا الجواز
المنفرد عن الوجوب يصرح به الامام الرازي في المحصول والجواب المختار عنه ان الامر مثلا وان اقتضى الجواز لا بشرط لكنه
لم يتحقق الا في ضمن الوجوب فرضا فالمتحقق في حصة معينة منه محصلة بالمنع من الترك وينتفي بانتفاء المنع من الترك
ضرورة انه ليس لحصة منه وجود بنفسه يمكن بقاؤه بانضمام فصل آخر اليه وانما يتجه مثله في الموجودين المنفصلين المتميزين
احدهما عن الآخر وليس الامر هنا كذلك فيه كما لا يحتاج الى فصل بعد ما لم يتحقق الفصل لم يتحقق هو فتعرف ما فيه
وقال انهما معلولان لعلة واحدة   هذا السند ليس على ما ينبغي لان انتفاء المعلول يستلزم انتفاء العلة وهو يستلزم انتفاء
المعلول الآخر فيحتاج الى الجواب الثاني نعم لو لم يسلم كونهما معلولي علة واحدة ثم المطلق لا يبقى ان المعترض في مقام
المنع فكيف يكون الجواب مساويا سندا على ما ذكرت لان المستدل يكفيه مجرد عدم مسلوبية المانع فتدبر   فان قيل لما
كان رفع المركب يحصل تارة به الى آخره اقول ان البين ان هذا الكلام ليس دافعا لشيء من مقدمات المستدل ولا بما يمكن
ان يعارض به الدليل بل هو منع للمدعى في مقابلة استدلال الخصم عليه والاولى ان يقال وجود المقتضي الذي هو الامر
مثلا غير كاف بل يجب بقاؤه حتى يثبت الجواز ويبقى وهو ممنوع الى آخره فيه لاحتمال ان يرتفع مقتضي الجواز عند
نسخ الوجوب كذلك ويجاب بان الاصل بقاؤه ما لم يعلم ارتفاعه يقينا ولعل مراده ايضا ذلك لكنه غلط في تعبيره
الا ان انه منع في الجواب وجود المقتضي واستند بانتفاء الجواز بناء على اعتبار انتفاء قيده وظن ان انتفاء
الجواز لا لبقاء وجود المقتضي للجواز كونه بالمانع وقال في جواب هذا السؤال الظاهر ان بقاء الحقيقي بحقيقته والاصل استمراره
وهو ايضا فاسد لان كلامه في بقاء الجواز في مقام السؤال لا في مقام المقتضي وكل ذلك مبني على الغلط لكن الامر فيه
هين وان كان النظم غير خال عن اختلال   ولو تشبث الخصم في ترجيح الاحتمال الخ فيه نظر لان تمسكه باصالة عدم
تحقق القيد ان كان باعتبار تحققه في نفسه ففيه ان رفع الحرج عن الترك تحقق على التقديرين وان كان
باعتبار انضمامه الى الاذن في الفعل فانما يتصور لو كان تحقق الاذن خلاف الاصل والاصل عدم تحقق الاذن
ورفع الحرج لا معنى لاصالة عدم الانضمام فلو كان حدوث الحادث مستبقيا كرفع الحرج عن الترك مستلزما

لعدم

لعدم اصالة بقاء شيء آخر بالاستصحاب من جهة ان بقاءه مستلزم لمقارنة احدهما للآخر مثلا وهو خلاف الاصل
لم يصح الاستدلال بالاستصحاب اصلا لان الحوادث لا تزال تتجدد فيزول اصالة بقاء ذلك الشيء لاستلزامه مقارنتها
وهو خلاف الاصل   وما وجب الانتهاء عنه حرم فعله الى آخره بتقرير الدليل ان وجوب الانتهاء على مجرد نهيه فلولا
ان نهيه انما يدل على التحريم لم يحسن تعليق وجوب الانتهاء على مجرد نهيه وقد تقرر ايضا بحيث لا خلاف فيه ان ما نهى
عنه الرسول على سبيل الكراهة لا يجب الانتهاء عنه فوجب ان يكون مجرد نهيه للتحريم وذلك انما يتصور لو كان النهي
حقيقة للتحريم اما لغة او شرعا بضميمة اصالة عدم النقل ثم المطلوب لا يتم لو كان مجرد نهيه يفيد التحريم فانه في افادة الامر
بالانتهاء عما نهاه لان ذلك بعث منه تعالى للعباد على الطاعة البرية وترغيب فيها كالتهديد والترغيب على سبيل المحرم المعلق
التحريم وفي الواجبات المعلومة الوجوب الا ترى ان الوعاظ والخطباء يامرون بما امر الله وينهون عما نهى عنه والفائدة
فيه تاثيره في النفوس لتجدده وتاكد السابق به ولا يقول احد بعدم حسنه ثم ما سبق في قوله تعالى فليحذر الذين
يخالفون عن امره من ان المخالفة حمل على خلاف ما يقتضيه الامر يجري هنا بان يقال الانتهاء عما نهى عنه هو
امتثال معناه فلا دلالة فيه على تحريم المنهي عنه والجواب مشترك فان المتبادر من الانتهاء هو تجريد ما وكراهة التحفظ
عنه وكف النفس عن تعاطيه ومباشرته   وما يقال من انه هذا مختص بمناهي الرسول الى آخره اقول على تقرير ما مر في توجيه
الدليل مندفع هذا بان كون نهي الرسول حقيقة في التحريم يقتضي ان يكون مناهي الله تعالى على خلاف ذلك يستلزم
الاشتراك وهو خلاف الاصل ولعله لم يحمل الدليل على ان ما حملناه عليه بل على مجرد ان مناهي الرسول مستعملة
في التحريم وح يتوجه المناقشة على الاولوية اذ لا قصور في استعمال مناهي الرسول في التحريم واستعمال مناهي
الله تعالى في الكراهة واي محذور فيه نعم اطاعة الله تعالى اوجب واهم من اطاعة الرسول واين ذلك مما نحن فيه و
لكن الكلام عليها لو كان الكلام في الموضع اذ لا غضاضة في وضع مناهي الرسول للتحريم ومناهي الله تعالى
للكراهة مع قطع النظر عن الاشتراك فتدبر   من دون نظر الى تحقق الكف منه الى آخره لا يخفى ان المدح
انما يتصور ان حصل الترك حالة التكليف لقصد الامتثال بمعنى ان النهي يصير باعثا على الترك كما يفهم من
الذريعة بكم ولا يستلزم ذلك ان يكون المطلوب هو الكف لان معناه ان يتحقق في النفس ميل وشوق

ولحق يجذب النفس بسببه الى التحمل منه وبراعة الانسان بها بها ويتوسل الى رفعها والحاصل ان المفهوم منه
دفع وجود الفاعل والشوق والقصد به وليس ذلك لازما لعدم الميل الى الفعل وتقدره بسبب نهي الشارع عنه
لجواز ان لا يحدث في النفس ارادة الفعل المنهي عنه من سبب النهي فلا يحتاج الى دفعها العلم له واما في صورة
عدم تصور الفعل او عدم خطور المنهي عنه بالبال لاستغراقه وتفريط فلا مدح على الترك ولا عقاب على الفعل
نعم لو كان عدم الخطور بسبب المكلف مبالغة في التنزه عن المنهي عنه كما يحكى عن اعاظم الصوفية والصالحين
فهو من اعلى مراتب الامتثال والجواب المنع من انه غير مقدور اه اقول كونه غير مقدور مما لا شك عليه
المحشي ولا يصلح ما ذكره في تحرير الجواب لمنع شيء من مقدماته ولتوجيه حمل المنع لا على المعنى المصطلح وما ذكره
في الجواب معارضة لدليل بعدم تعلق القدرة بالعدم ثم قوله فان قيل معارضة على المعارضة وصرح بجوازه في
بعض كتب اداب المناظرة لكن الوجه الثاني من وجه المعارضة هو عين ما ذكر في اصل الدليل ولا يخفى
بعدا عادته والفرق بان ما ذكر في الاصل هو مجرد نفيه على القدرة وما في المعارضة هو كونه ازليا كما
يفهم من قوله سابق مستمر يحمل الاستمرار على القدم لا على الدوام الا بزيادة حين تأثير القدرة وقد تقرر ان الاثر
لا يكون اثر القدرة لا يجدي نفعا لان منشأ الاستحالة تأثير القدرة في الازلي هو لزوم تحصيل الحاصل
كما في اصل الدليل ولم يذكر غيره في وجه الاستحالة بل هو عينه لما يمكن بان يتخيل فيه فظهر فساد ما قيل في تحقيق الفرق
ان المناط في الاحتجاج لزوم تحصيل الحاصل وهو ههنا غير ملحوظ انتهى اذ يصح ادخال فرد انها لا يصدق
انه قال اه معنى المنع من ادخال المنهي في الوجود انه نقيض سلب جميع افراده والمفروض ان المنهي غير
مقدورة اصلا فينافي جميع افراده المفروضة في الاوقات نعم لو منع ان النهي يقتضي سلب جميع
الافراد بان ورود النهي على المفهوم اعم اخبارا وانشاء يتصور على وجهين اورده عليه في تحرير
المنع الجملة بحيث يصح تحققه في ضمن السلب الكلي هو السلب الجزئي وما يدعونه من تبادر الاول في العرف
مخصوص بالنكرة الواقعة في سياق النفي او ما يشبهه وكون المصدر الذي في ضمن صيغة النهي في حكم
النكرة في ذلك المعنى لم كان وجيها ولم يلزم الاستغراق في وقت واحد ايضا فلا وجه لما قاله

المحصول

المحصول من نسبة امتناع المكلف من ادخال المنهي في الوجود قدر مشترك بين الامتناع عنه دائما وبين الامتناع
عنه لا دائما واللفظ الدال على القدر المشترك لا يدل على ما به يمتاز كل واحد من القسمين انتهى وينبغي
ان يعلم دلالة النهي على التكرار يستلزم الان يدل على تقييد التروك المفروضة بحسب الاوقات بعضها ببعض
بحيث لو اخل ببعض التروك لم يحصل امتثال النهي وترتب العقاب عليه كما يترتب على الاخلال بجميع تلك
التروك وان يدل على طلب التروك مع قطع النظر عن تقييد بعضها ببعض بحيث لا يضر الاخلال بالترك اللاحق
بالامتثال بالترك السابق فلا وجه لتوهم انه على تقدير التكرار يلزم الاول وهو مستبعد فان قلت على ما ذكرت
يكون التروك للمتمايزة بالملكات والمتمايزة بالاوقات متساوية في انه بعض التروك المطلوبة اذ ليس له
للاوقات من جهة ان جميع الاوقات فرد في اي وقت لبعض الافراد الواقعية فكما يحصل الامتثال بترك
جميع الافراد في اي وقت فليحصل بترك البعض دون البعض في وقت قلت لو ثبت بطلان ذلك فلعله
خارج عن نفس النهي وانه يرد للتكرار كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا وكلام المصنف لا يخلو ان هذا
الدليل والدليل الاول لا تفاوت بينهما بحسب المعنى اذ محصل الاول ايضا ان بعض صيغ النهي ورد للتكرار
ومجيئه للتكرار امر مقرر فيجب ان يكون القدر المشترك دفعا للمجاز والاشتراك ولم يرد في الاول انه
ليس للتكرار اصلا ولا انه ليس للتكرار فقط سواء كان مشتركا لفظيا او مشتركا معنويا بين التكرار و
خلافه او مختصا بالثاني فان ذلك غير المدعى الا ان يقال المقصود به نقض دعوى الخصم وهو انفراد
التكرار بالصيغة دون ما سواه ولا على سياق الدليلين الاخيرين لكن لا يخفى ما فيه من دلالة المجدي اذ
هذه المقدمة التي نقض به دليل الخصم جزء الدليل الثاني فلا وجه لافراده منه ويمكن ان يحمل على انه لو كان
حقيقة في التكرار فقط لما انفك عنه التكرار الا على فرض كونه مجازا ودليل الاشتراك فانه في بعض
تحقق النهي مع كونه حقيقة وليس لتحقق التكرار لكنه في الحقيقة راجع الى الدليل الثالث فانه في معنى
قولنا قد يفيد النهي بخلاف التكرار من غير تناقض والجواب انكار الا اه تحرير الجواب ان تكرار النهي انما هو
في المبدأ الذي يعتبر وروده مدلول الصيغة عليه والمبدأ يعتبر اولا تقييده بما اريد تقييده به ولو

بالقيود الخارجية لم يورد عليه مدلول الصيغة اى مفهوم كان فههنا يقيد المبدأ بوقت لم يورد عليه مدلول
الصيغة الذي هو طلب الترك فيعم جميع اجزاء الوقت وهذا مقتضى وضع الصيغة وهو الذي اراده المصنف وان
كان في سياقه نوع منافرة له وبهذا التقرير يندفع كثير من الشبه في مطاوى ما يرد عليك من المطالب منها ما
اورد على قولهم ان صيغة التفضيل تقتضي الزيادة في اصل الفعل مع قطع النظر من الافراد من انه على هذا يلزم
ان يرجع العقل عما فهم اولا في مثل قولنا زيد اعلم من عمرو في الطب وعمرو اعلم منه في الهيئة لمنافاة ما يفهم
من اخر الكلام للزيادة في اصل الفعل مع انا نعلم بالوجدان عدم الرجوع ووجه الدفع ظاهر مما قررناه فاحفظه
وعن الثالث ان التجوز انما يمكن ان يكون بوجه صورة انتفاء التكرار بوجهين الاول ان النهي الموقت لفظا
كقولك لا تصل ايام الحيض وقد عرفت الجواب عنه بنحو ما ذكره المصنف وهو الاقرب الثاني لا يخفى ان التزام
التجوز في نظائره لبعد كالمعرف باللام المقيد بالقيد المخصوص على القول بان الاستغراق من معاني اللام و
الجمع المحلى والنكرة المقيدة المنفية ونحو ذلك والفرق بين تقييد الحدث في ضمن الصيغة والاسم في ضمن
المعرف باللام والنكرة ستعرف الفرق بينه الحكم الثالث ان يقال لو كان للتكرار لم ينفك عنه في التقييد به لفظا
وهذا ما يمكن حمل الدليل الاول عليه دون الثالث لا ينطبق الجواب عن الاول عليه والجواب الذي ذكرناه اما
حديث التجوز فهو جائز بناء على تأخير البيان عن وقت الخطاب كما يأتي ادلة لو كان للتكرار في الجملة لم يمكن
تقييده بالمرة لانتفاء التكرار بالمرة والجواب عنه بالتجوز على هذا بل النقد برايضا ممكن ولا يمكن بالطريق
المختار لان مبناه على التزام التكرار بوجه من الوجوه وفي صورة التقييد بالمرة ينتفي التكرار رأسا فتنبه
ومن نفى كونه للتكرار نفى الفور ايضا اه لا يخفى ان ترتب الفور على الاول باللزوم ونفيه على الثاني بطريق بطريق
الامكان وهو طرد شايع اه لا يخفى في ترتيب الخلاف على مبناه لكن الدعوى المبني عليها كلها ممنوعة لان
الشيخ في العدة مع كونه نفيا للتكرار اثبت الفور لان معناه الحكم بان الفعل لا يجوز تركه ولا يجوز اه هذا
الكلام مع شهرته بينهم فيه نظر ظاهر لانه ان اراد بالجواز ان ترك غيره محرم فهو غير النزاع لان النزاع انما
هو في ان النهي هل يستلزم عدم حرمة الترك او الامر هل يستلزم عدم حرمة الفعل والحاصل انه هل يستلزم من

ايجاب احد الطرفين عدم تحريمه وبالعكس وان اراد به انه مطلق فالثاني لترجحه بينه وبين جواز الترك اول
المسئلة والتفصيل ان التكليف في الحقيقة ان كان عبارة عن الارادة كما هو رأي بعض اصحابنا والمعتزلة فمن
البين عدم جواز التكليف لان المرادين معا مستحيلان وارادة المحال من العالم باستحالته محال بالبديهة لكن هذا
هو الدليل الدال على استحالة التكليف بالمحال مطلقا وليس بيت الاستحالة خصوصية كونه تكليفا بالنقيضين وان
كان عبارة عن معنى آخر كما هو رأي الاشعري فالتكليف بالفعل والترك انما يكون محالا من جهة قبح التكليف
بالمحال ومع قطع النظر عنه لا يدرك العقل فيه جهة القبح ولا منشأ للاستحالة بل يمكن دعوى ادراك عدمه و
ان توهم التناقض بين التكليفين كما هو ظاهر المصنف وصريح بعض كتب الاصول فظاهر الفساد ولعل بعض ما ذكرنا من
الكلام في هذا المعنى سبق في مسئلة استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص ولتعدد الجهة غير
مجد اه قيل هذا اذا كانت الجهتان تعليليتين اذ يلزم اجتماع المتنافيين في موضوع واحد واختلاف العلة
غير نافع واما اذا كانت الجهتان تقييديتين فلا يلزم اجتماع المتنافيين في موضوع واحد ثم لا يخفى ان
دعوى ان الصلوة في الدار المغصوبة من قبيل اختلاف الجهة التعليلية محل نظر بل الظاهر انها من قبيل الثاني
فان متعلق الوجوب فيها هو الكون من حيث كونه مطلقا ومتعلق الحرمة والموصوف بها خصوص حصة الكون في
تشخصه ويمكن انفكاك احدهما عن الآخر وقد جمعهما المكلف باختياره فالموصوفان مختلفان و جمعهما
ان عرض احدهما للآخر ولا فساد فيه كالوضوء المستحب في الصلوة الواجبة كالصلوة في المسجد مثلا والمكروه
كالصلوة في الحمام فان الاحكام الخمسة متضادة مع انه لا نزاع في امكان ذلك نعم لو امتنع انفكاك
الجهة المفروضة للوجوب عن الجهة المفروضة للحرمة امتنع التكليف به لا لانه يلزم اجتماع المتنافيين بل
لعدم تمكن المكلف من الامتثال بهما هذا على تقدير تسليم جزئية الكون المطلق في الصلوة ويمكن المناقشة
فيها تأمل انتهى اقول العلة زعم ان المصنف جعل الكون الواجب طبيعة الكون المطلق حيث ذكر ان الواجب
هو الكون الذي يكون جزءا من الصلوة والصلوة كون مخصوص فالذي يصلح ان يكون جزءا له هو الكون
المطلق وانت تعلم انه بعيد من كلامه حيث قال انه بعينه الكون في الدار المغصوبة اذ الظاهر منه جواز

هو الاتحاد الشخصي بينهما الا انه ولو كان بين المطلق والمقيد وكذا المتبادر من الاجزاء في كلامه هو الاجزاء الخارجية لا الاجزاء
الذهنية المحمولة فالصواب انه ان اراد ان اختلاف الجهة انما ينفع لو كان متعلق التكليفين متمايزا احدهما عن الاخر واما اذا اتحدا
في الوجود الذي يتعلق به الامر والنهي باعتباره فلا وههنا كذلك لان النهي متعلق بالكون في المغصوب وهو جزء للصلوة
فان الصلوة مركبة من اجزاء بعضها من باب الكون كالقيام والقعود فيكون تلك الاكوان الواقعة جزء الصلوة
في المغصوب بعينها بدون اعتبار تجزيها الى الاجزاء فيلتئم الوجوب مع الحرمة محالا لهما والجواب ان الامر والنهي انما
يتنافيان في جهة يستلزمها التكليف بالمحال في الامر اذا تعلق بمهية كان تعلقه به من باب الوجوب العيني المنافي
للحرمة من الجهة المذكورة واما تعلقه بفرد فانما هو من باب التخيير ولا منافاة بين الوجوب التخييري الذي لا يمنع من
الترك والحرمة من الجهة المذكورة والمنافاة من جهة اخرى ممنوعة حينئذ واما تعلق الوجوب بمهية على سبيل
الاستغراق بحيث يكون كل فرد منه واجبا بعينه لا يتصور بدله الاخر والاخير فهو لا يجتمع مع النهي عنه من
جهة التكليف بالمحال وليس الكلام في المسئلة في مثله واما المنافاة التي اشار اليها فظاهر الفساد
لان القيام والقعود والركوع والسجود اكوان مخصوصة وهي ان كان الصلوة واجزائها والجواب
الاولى كما لا يخفى انه يجري مثل هذا في الصلوة ايضا فتامل كذا قيل اقول لا يخفى ان ما ذكره المصنف من كون
الخياطة مطلوبة على اي نحو كان انما يجري لو كان المدعي ايضا مخصوصا بمثله بان يخص الدعوى
بما لا يكون الطلب فيه مطلقا غير مقيد وذلك لان الظاهر من الدليل نقض الدعوى الكلية مع قطع النظر
عن الدليل عليه فعلى تقدير التخصيص يرد بان في الصلوة لا يظهر الا بالتمثيل للدعوى ابن نوح لكن
التمثيل بالصلوة لهذه الدعوى لانه ليس مما لا يكون الطلب مطلقا مثلا ولا جدوى فيه لشيوع
المسامحة في التمثيل او بالتفريع لو فرع بطلان الصلوة في الدار المغصوبة على المسئلة لا نفس المسئلة
نعم يتوجه عليه اولا ان المسئلة اما ان يخص بما يعلم انه غير مقيد غير مطلق او بما يظهر فيه ذلك او
بما لا يعلم او يظهر اطلاقه وعلى الاول يصير المسئلة لغوا لا طائل تحته وعلى الثاني فالامر كذلك بناء على
العمل بالظواهر ولعل احدا لم ينازع في الصورتين وعلى الاخير نقول من البين ان منشأ البطلان

لزوم

لزوم التقييد من النهي والا فالامر الذي لا يعارضه نهي عام غير مقيد اتفاقا فلا حاجة الى قرينة من قرائن الاطلاق فما
لم يحصل ان النهي قرينة التقييد الا ان يعارضها في طرف الامر قرينة للاطلاق اقوى منها والخياطة من هذا القبيل فالتفريع
ح على هذه المسئلة يصير محل ان يفتش هل فيه قرينة الاطلاق ام لا خصوصا على القول بان كل دليل انما
يصح العمل فيه بعد التفتيش عن معارضاته والبحث عما يوجب العدول عنه ولم يقع ذلك البحث والتفتيش
في شيء من المواضع سيما كثرة التمسك به في كتب الفروع وهو مما يؤيد حمل المسئلة على ما ذكره والتكلف
في حمل كلام القائل على ما ذكر اجمال وثانيا بان المسئلة على ما ذكره يصير لفظية متعلقة بظواهر الالفاظ
والدليل الذي اورد القائل على المطلق ينافي منافاة ظاهرة لان اللازم منه استحالة هذا المعنى اعني تعلق الامر
والنهي والحكم لا يتغير بحكم الظهور اللفظي فيه وهو ظ فان الكون ليس جزءا من مفهوم الخياطة اه قيل يمكن
المناقشة بان ربط الكون بالصلوة ليس ازيد من ربطه بالخياطة بل في كليهما من لوازم الجسم وربما
يفسر الطمأنينة بعدم الحركة اخرى اقول فيه نظر اما اولا فلان الكون في عرفهم منحصر في الحركة والسكون والاجتماع
والافتراق ومن الظاهر ان كلا من الصلوة والخياطة بعمدة اجزائها او جل اركانها عبارة عن الاولين فان
الصلوة عبارة عن حركات مخصوصة وهيئات معينة يرجع الى السكون وكذلك الخياطة عبارة عن افعال
مخصوصة هي حركات الاعضاء المعينة القائمة بالخياطة وليست عبارة من الاثر المترتب على الفعل ولا
يكون المكان ايضا منحصرا في ما يعتمد عليه الجسم فقط فان المتكلمين والاحكام الشرعية لا يتعلق به خاصة بل
يعم الفراغ الموهوم او الموجود وهو ظ فكل منهما عبارة حقيقة من الكون او مشتمل عليه فبطل قوله بل في
كليهما من لوازم الجسم واما ثانيا فلان الظاهر من النص والفتوى في الطمأنينة هو الامر الوجودي الذي هو
فعل من افعال الصلوة ولم يعدده من التروك ولو عده من التروك متاول الظواهر فلنمثل بالسجود بل نعيره
ايضا كذلك بان يكون السجود عبارة عن عدم ازالة الجبهة وعن الموضع المعتمد عليه فان الحركة لما
الموضع لا يدخل في حقيقته والقيام عن عدم ارخاء الاعصاب بحيث تزول على الاستقامة او يسقط
الى احد الجوانب الاربع الى غير ذلك فتم ممنوع فمتعلق الامر في الحقيقة انما هو الفرد الذي توجد فيه ولا يخفى

ان تعلق التكليف بالطبيعة لا بشرط شي كما هو المحقق او بالفرد الجزئي كما هو رأي بعض الاصوليين لا ينافيه
اما الثاني فظاهر من تقرير المصنف واما الاول فلان تعلق التكليف بين المتضادين كالامر والنهي كما يستحيل بالنسبة الى
الفرد الواحد كذلك يستحيل بالنسبة الى المحقق الواحد للطبيعة لا بشرط شي فلا ينفع في الجواب منع تعلق التكليف
بالفرد بل الجواب ما اشرنا اليه من ان تعلق الامر بالفرد الواحد او الطبيعة باعتبار الوجود انما هو من باب التخيير من
غير تعين له للامتثال ومثل هذا التعلق لا ينافي تعلق النهي وان المنافي له التعلق الحتمي وان اراد ان الامر يتعلق
بالفرد الواحد مثلا لتعلقا حتميا معينا له للامتثال فظاهر الفساد والمراد من عدم خروجهما عن حقيقتهما انهما
لا يخرجان من حيث هما متعلقا الامر والنهي عن التغاير والتعدد وان كان المحقق منهما متحدا وهكذا
اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي عنه على قولين اعلم ان بعض الاصوليين كالسيد والشيخ قدس سرهما
لم يفرقوا بين المسئلتين بل اقتصروا على هذه المسئلة وتفصيل الاقوال فيه والترجيح بينها ومن بعضهم كالمصنف
وابن الحاجب عقد المسئلتين كما ترى والفرق ان النفي والاثبات في المسئلة الاولى راجع الى اللغة و
الثانية الى مطلق الدلالة وكانهم بعد فراغهم من نفي الدلالة اللغوية واثباتها رجعوا الى اثبات الدلالة في الجملة
هو الانسب بكلام المصنف حيث عقد المسئلتين في مبحث النهي الذي هو من مباحث الالفاظ ويمكن ان يفرق
بان الاول مبني على الامر العقلي وهو ان حقيقة الوجوب والحرمة لا يمكن اجتماعهما باي لفظ اتفق سواء
كان بلفظ الامر والنهي او بلفظ اخر والثاني مبني على ان لفظ النهي يدل على الفساد وان لم يكن الحرمة
منافيا للوجوب او كانت هو الانسب بكلام ابن الحاجب حيث اورد الاولى في مبادي الاحكام دون
مباحث الالفاظ وعبر بعبارة الوجوب والحرمة دون الامر والنهي بقي ها هنا انه لما كان مختار المصنف
في المسئلة الاولى هو الدلالة لغة فينبغي التنكيف في المسئلة الثانية اذ لا يخرج مختار الاولى عن
الثانية والمخالف ايضا لا يخرج عن المخالف في الثانية لان نفي الدلالة لغة او اثباتها شرعا او نفيها
لغة وشرعا اعم من نفي الدلالة لغة واثباتها شرعا فالحسن ان يعقد المسئلتين اولهما للنفي وثانيهما للاثبات
والحاصل انه بعد نفي الدلالة اللغوية واثباتها لا يحسن التعرض له نفيا واثباتا كما هو فعل المصنف في الاثبات

الرابع

وابن الحاجب في النفي وها هنا وجه اخر للفرق وهو ان الكلام فيما سبق فيما كان النهي متعلقا لعنوان اخر غير
عنوان العبادة لكنهما اجتمعا باعتبار المكلف او بفعل العبادة وها هنا فيما وقع النهي عن نفس العبادة بل
امر العبادة مخصوصة ثم نهي عن فرد منه ومختار المصنف في الاولى وان كان مستلزما لمختاره في الثانية الا انه
لبعض من اختار النفي في الاولى اختار الاثبات في الثانية بالتفصيل المذكور فعقد المسئلتين وتبعهم
المصنف في ذلك حفظا للاوضاع المبحث كما سيذكره في مسئلة تعقيب الجمل بالاستثناء او شرط ونحوه اما بناء
المسئلة على الامر العقلي فكذلك ايضا لان المخالف في الاولى لا يلزم ان يكون مخالفا في الثانية فحسن عقد
المسئلتين ان النهي يقتضي كون ما تعلق به مفسدة غير مرادة اه لا يخفى انه انما امكن انفكاك المامور
به عن المنهي عنه مرادا فمن حيث اشتماله على مصلحة في الجملة وان كان منهيا عنه من حيث اشتماله على المفسدة اما
اذا لم يمكن انفكاك المامور به عن المنهي عنه فلو فرض اشتماله على مصلحة لا يمكن الا بتحصيل تلك المصلحة
منه الا انه يحكم العقل بقبح الامر بما يشتمل على مصلحة غير لا ينفك عن المفسدة التي يكون ملزوما للنهي لافضائه
الى التكليف بالمحال فالامر يقتضي مصلحة غير مثل هذه المصلحة وتلك المصلحة التي يقتضي الامر لعدم المفسدة في لازمه
فدليل المصنف كما يتم فيما اتحد جهتا الامر والنهي يتم فيما تلازمتا او كان جهة الامر ملزوما لجهة النهي نعم لا يتم فيما لم يكن
جهة الامر ملزوما لجهة النهي فقط فساد ما قيل من انه اذا كان الوصف المتعلق للنهي لازما فدليل المصنف لا يتم فيه
ايضا اذ ترتب المفسدة على اللازم من حيث خصوصيته لا تقتضي عدم ترتب المصلحة على الملزوم من حيث هو نعم لا
يجوز مثل هذا التكليف من الشارع اذ لا يمكن الامتثال فبطلان التكليف بما انتفى منه دون حصول تنافي بين
الكلامين اه اي لا قطعا ولا ظاهرا كما يوهم اليه لخلوها عن المصلحة بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي او اما
خلوها عن المصلحة فلان مصلحته لما تعارضها يساويه من مصلحة النهي قطعا فالصحة لا مصلحة له فيمتنع لما فات
منه الصحة بل على مصلحة في طرف الثبوت عدمها الا مصلحة في طرف الثبوت واذ لا مدلول فلا دال واما اللغوية
للقدر الزائد فالمفوت ايضا هو الثبوت فالمراد ان الثبوت ليس يمتنع تعلق الصحة به بمجرد خلوه عن المصلحة
ان كان ذلك كافيا بل يمنع صحته القدر الذي هو تفويت المصلحة الزائدة لكنه بل الترك بمنزلة الاولوية

في بعض منه الشق السابق وليس للاضراب عن السابق تنبيها على فساده ويتوجه عليه اولا ان اللازم من الدليل
دلالة النهي على الفساد قطعا لا ظاهرا حتى يمكن الانصراف عنه بمعارض كما هو شان الادلة الظنية ويجيء في الجواب
من تسليم ان دلالته على الفساد ظاهرة ينصرف عنها بالتصريح بالنقيض وثانيا ان ما دل عليه الدليل هو ان
حكمة النهي يجب ان يكون راجحة والا امتنع النهي فلا يلزم منه ان يكون حكمة ترتب الاثر مرجوحة انما اللازم
ان يكون حكمة وقوعه منفية او مرجوحة ولو كان حكمة وقوعه مرجوحة فلا ينافي ان يكون حكمة ترتب الاثر
عليه بعد وقوعه راجحة على عدم ترتبه والجملة ان الراجحية والمرجوحية في طرفي النقيض متلازمان واما في
نحوه فلا نسلم فاللازم منه راجحية طرف النفي مرجوحية طرف الاثبات واللازم من راجحية ترتب الاثر
مرجوحية عدم ترتب الاثر ولا منافاة بين الامرين والحاصل ان الصحة بمعنى ترتب الاثر لا يقتضي رجحانا في طرف
الثبوت وانما يقتضي رجحانا في نفسه وما قيل في تفسير مصلحة النهي راجحة في اول الامر ولهذا امر الشارع بالكف عنه
لكن لعدم ارتكاب المكلف المنهي عنه وفوت المصلحة الراجحة صارت مصلحة الصحة بمعنى ترتب الاثر راجحة على
عدمها نظير ذلك ان مصلحة النهي عن الخمر مصلحة راجحة على ترك الصلوة لكن اذا شرب منه وفات المصلحة تلك
المصلحة الراجحة فالراجح بعد ذلك مصلحة ترك الصلوة بالنسبة الى فعلها فاول بما ذكرنا او مردود لان ظاهره
تغاير وقت الرجحانين وليس كذلك بل مصلحة شرب الخمر مرجوحة دائما بالنسبة الى عدمه ومصلحة ترك الصلوة بشرط
الشرب والسكر راجحة على فعله دائما وكذلك مصلحة ترك البيع وقت النداء راجحة على فعله دائما ومصلحة ترتب
اباحة الانتفاع عليه راجحة على عدمه دائما وبهذا اظهر اندفاع ما قيل فيه انه خارج عن محل النزاع لان الكلام
في اجتماعهما في شيء واحد في حالة واحدة على ان المفروض اجتماع الصحة والنهي لا اجتماع المصلحتين ولعل رجحان المصلحة
في الزمان اللاحق بكونه في الصحة في الحال تامل وقد اجيب عن الاول بان هذا الدليل لم يتم لم يدل على دلالة حصول اللغوي الحقيقي
للنهي على الفساد قطعا لا دلالة لفظ النهي على الفساد قطعا اذ دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي ظني فيمكن ان
يكون دلالة المعنى المذكور قطعيا لكن لما كان حصوله ظنيا من حيث ظنية دلالة اللفظ عليه لا يلزم دلالة
اللفظ على الفساد قطعا وانت خبير بفساده لان الدليل يجري في الطلب الحتمي الترك بحيث يترتب عليه العقاب

لان الطلب المستتبع للعقاب يستدعي مصلحة راجحة ولولاه لم يمكن دعوى المصلحة الراجحة للمعنى الخ بفهم من النهي
بل كان تحكما مع انهم قبل بيان اعترفوا بان المنافي مع التصريح ترتب العقاب بتاتا لا التصريح بالصحة وترتب
الثمرة فالمعنى الذي يجري الدليل في المتعرف له للفساد قطعا يمكن الانفكاك عن الفساد عندهم لان الانفكاك بالنسبة
الى مجرد صدور لفظ النهي واما انتفاء الدلالة لغة فلان فساد الشيء عبارة عن ... والاخفى ان القائلين بنفي
الدلالة اللغوية على الفساد يقولون بدلالته لغة على التحريم ومن البين ان الدليل الثاني يستلزم لزوم التحريم للفساد سواء
كان مدلولا لغويا او شرعيا ولا يلزم منه ان الفساد مدلول مطابقي او تضمني لغير شرعا هو ظ فاما ان يقول بان الدليل
الثاني غير منطبق على تمام الدعوى فان المدعى عبارة كون الفساد مدلولا شرعيا مطابقة او تضمنا والدليل يدل على
اصل الدلالة او يقول بدلالته على كون الفساد مدلولا لغويا ايض ولا يتوهم ان استعمال النهي في الطلب الحتمي لا يتنزل الحكمة
الا اذا كان ممن يستعمل اللفظ حكيما لا يتخلف الحكمة عن افعاله وهو الشارع فصح انه انما يدل شرعا على الفساد لغة
لانه ليس معنى الدلالة شرعا الا لغة انه في استعمال الشارع يستفاد منه ذلك لا غير الشارع من اهل اللغة والا فاكثر
الالفاظ اللغوية انما يفيد للمعاني الشرعية فيكون مدلولا لغويا كالتحريم والوجوب للترغيب للامر والنهي في
استعمال الشارع بل معناه على ما صرحوا به ان ذلك بوضع الشارع وتعيينه لا بمجرد استعماله فان اللازم للمعنى
اللغوي بحسب استعمال الشارع معنى لغوي والحق ان يوجه الى الكم ووجوب اختلافه اشارة الى ان
الجواب الاول ليس بحق كيف والصحة بمعنى موافقة المامور به امر لازم سواء كان الامر مستعملة في معناه
اللغوي او الشرعي ولا وجه للقول بان دلالته على الصحة بهذا التفسير شرعي بل موافقة الامر امر عقلي لكون
النحص ابيض والسود ومتحركا او ساكنا ولا دخل للشرع واللغة في ذلك وهو ظ واما الصحة بمعنى سقوط القضاء فان
اخذ في مفهوم القضاء تدارك الفائت او تلافي الخلل وشبههما كان ذلك ايضا امرا عقليا او لا فلا المسقط
القضاء اصلا لا تفاوت بين المعنى الشرعي واللغوي الا ان يعلم ان الامر اعتبر في مفهومه شرعا عدم
تعقيبه بالامر بمماثله ونحو ما لا يخفى ولعله مالم يقل به احد وتحرير الجواب ان الدليل يبتني على ان احكام
المتقابلات يجب ان يكون متناقضا مع ان مقتضى المتقابلين يجب ان يكون متقابلا فمنع المجيب

اولا اختلاف الاحكام سند الجواز الاشتراك في اللوازم فضلا عن ان يتحقق التناقض وثانيا بانا بعد تسليم الاختلاف
والتناقض ايض لكن نقيض اقتضاء الصحة عدم اقتضاء الصحة لا اقتضاء عدم الصحة فوجوب كون الاحكام المتناقضة
مختلف لا يستلزم المطلوب ثم هذا تقدير ارادة المجيب في الجواب الاول الاحكام الشرعية السلبية والايجابية ظ واما
على تقدير ارادة المقتضيات والاثار فنقول كما ان اقتضاء الصحة من مقتضيات الامر كذلك عدم اقتضاء الصحة
من مقتضيات النهي لان عدم الاقتضاء نفي قوة الاقتضاء الامكان العام وهو من مقتضيات النهي ولا يضر استناده الى
العدم على ان للمجيب ان يقول اردت بالاحكام مطلق النسب السلبية والايجابية واما ان عبارة الدليل من لزوم
مقتضى النقيضين نقيضان تدل على ان المراد بالاحكام هو الاثار والمقتضيات ففيه ان الاحكام وقع
في عبارة المجيب لا في عبارة المستدل على ان لا منافاة بين دعوى تناقض المقتضيات وبين ان يقول المجيب
مطلق اختلاف الاحكام ثم لما تناقضها وعلى تقدير تسليم تناقضها لا يجب تناقض المقتضيات فانما
المسلم التناقض في الاحكام في الجملة وهو يتاتى بمجرد عدم الاقتضاء ولا يلزم مع ذلك اقتضاء العدم وهو
ظ وفيه نظر فان التصريح بالنقيض اه لما حمل في الدليل المناقضة على المناقضة الظاهرية وسلم الملازمة
منع المنع ولم يتوجه عليه شيء لاستلزامه ح يمكن منع بطلان التالي ولا توجه له وادعى انه ليس بين القولين
تناقض ولو ظاهرا لكن الشيخ والسيد ادعيا دلالة النهي على ذلك وبالغا فيه وصرح السيد رحمه في ذلك
ببطلانه بنظير ما سبق في الامر من الحديث ان الصحابة والتابعين وتابعي التابعين كان الاستدلال بالنهي على الفساد
في العبادات والمعاملات ولم يقل احد بان ذلك نهي وهو انما يدل على التحريم دون الفساد وقال في
الذريعة انا لا نذهب الى ان الصحابة انما حكموا بفساد المنهي عنه لاجل حكم النهي في اللغة او عرفها بل انما هو
ارجعوا في ذلك على عرف الشريعة وان الامر في عرف الشرع يجب ان يكون محمولا على الوجوب والفور والاجزاء
وان النهي يقتضي هذا الوضع والمنهي عنه الا ان يقوم دلالة ولم يعولوا الا على هذه العادة وشبههم لا
يجتمع على باطل الا ما وقع عندهم علم ما انقطع عذرهم من الرجوع فيه انتهى وفيه دلالة على ما ذكرنا من ان
المراد بالدلالة الشرعية هو الدلالة بوضع الشرع واصطلاحه وانت خبير بان العقل وان لم يقتض بمجرد النهي

بفساد

بفساد المعاملة الا ان دعوى الدلالة الشرعية في ذلك غير بعيد لكثرة وروده في الكتاب والسنة كما في قولهم
نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر وبيع المحاقلة والمزابنة ومن نكاح الشغار ومن المتعة عند الجمهور ولو ذكر في محل
الفساد من غير تمسك بقرينة خارجية وتحقيق في العبادات ايض انها مشروطة بنية القربة ومحال ان يتقرب
بالمعصية فكل ما يكون معصية لا يكون عبادة بل فاسدة وهذه الطريقة للجواب عند من لا يجعل نية القربة
وترتب الثواب شرطا في الكتابة العبادة كما نقل عن السيد رضي الله عنه واما من يراها شرطا في صحتها ويجعلها فاسدة
بدونها فيحتاج في الجواب الى ان يقول باجتماع الجهتين جهة القربة وجهة المعصية ولا يحيل العقل كون
شيء واحد مشتملا على جهتين يحصل باحدهما القربة وبالاخرى المعصية فينافي نية القربة ويمكن ترتب
الثواب ايض بل الظاهر منا اعتبارا حملوا بعض العبادات الخالية عن شرائط الكمال عن الثواب كالاخلال
بحضور القلب والتوجه الى جناب المقدس تقدست ساحته   الحق انه للعموم في لغة الموضوعة ليس المراد
بالصيغة ههنا معناها المشهور اذ لا يقول احد بكون الهيئة الحاصلة من تقديم الحركات وتاخيرها و لحروف وح
دالة على العموم على القياس فانه الفعل يدل على الزمان بل المراد به مطلق الكلمة الوضعية وقد قيل ان النزاع
في الفاظ مخصوصة لان في العموم ليس يدل عليه لفظ اصلا فان من الالفاظ ما اتفق على انه للعموم كلفظ
كل وجميع وما اشبهه وهذا وبناء في ما يستدل به المض بقوله فانه لو كان نحو كل وجميع اه لكن الشيخ ابا جعفر
الطوسي قدس روحه صرح في مواضع من العدة وكذا الامام في المحصول بوقوع النزاع فيهما ايض قال في العدة
بعد ان عد جملة من الالفاظ منها لفظة كل واجمع وكانت للتاكيد او غيره فهذا جملة من الالفاظ المستعملة في
العموم ونحن ندل على انها تفيد العموم ثم ذكر اختلاف الناس في ذلك ثم الكلام على شبههم ثم ايض قال في
موضع آخر في مقام الاستدلال على تحقق العموم انا قد وجدنا العموم قد اكد بلفظ لا يؤكد به الخصوص
وكذلك الخصوص اكد بلفظ لا يؤكد بلفظ العموم الا ترى انهم يقولون رايت القوم اجمعين ولا يقولون رايت
زيدا اجمعين فلما ثبت ذلك دل على ان معناهما مختلف لان كونهما تاكيد بهما مختلف ولا يختلفان الا بان
يكون احدهما عاما والاخر خاصا ويمكن الاعتراض على هذا بان يقال انما لم يحسن ان يقال زيدا اجمعين لان

زيد الخصيص نصا فلا يجوز ان يوكد بما يخص لجماعة وان كانت غير مستغرقة انتهى كلام العلامة مع ما فيه وقال في المحصول
اختلف في صيغة كل وجميع وفي اي وما ومن في المجازات والاستفهام فذهب المعتزلة وجماعة الفقهاء الى انها
للعموم فقط وهو المختار واكثر مشايخ الواقفية في ذلك انتهى وكذا صرح بوقوع النزاع فيها في مواضع اخرى متعددة
واللفظ الدال على الشيء متاكد بتكريره النظر المذكور في تاكد راجع الى الشيء وفي قوله بتكريره الى اللفظ
تسامح في الدلالة واراد بما يدل عليه اللفظ ما يعم المدلول ولازم نفس الدلالة بحسب التحقق في نفسه لا
لا بالحصول الذهني فلا فيه خلط عظيم اذ فرق عظيم بين الاتصاف بالشيء والدلالة عليه واللفظ ههنا متصف
بالاجمال دال على معنى متصف بالاشتباه لا دال على الاجمال او الاشتباه فتكرير اللفظ هنا لا يكرر حصول الاشتباه
في الذهن بل يكرر رسم ذلك الموصوف بالاشتباه فهو فلا يلزم تاكيد الاشتباه عند التكرير وعلى التقدير تسليم الدلالة
على الاشتباه وتكرير حصوله في الذهن انما يلزم زيادة تصور الاشتباه لا زيادة الاشتباه كما في تكرير
اللفظ الدال على السواد فانه لا يفيد شدة السواد وزيادته بل انما يفيد تقرير السواد في الذهن وزيادة
تصوره انتهى اقول اراد المصنف بدلالة ما ذكرنا مسامحة او المعنى المعروف وتحققه هناك في ضمن الدلالة
العقلية لان تحقق الاشتباه لما كان لازما لتحقق اللفظ في المدرك كان دالا عليه دلالة عقلية كدلالة
الملزومات على اللوازم الذهنية لا مرتبا بالدلالة اللفظية الوضعية وكذا هذه الدلالة عن نشاطها الذي هو
الملازمة بين اللفظ وتحقق الاشتباه او انه اراد بالدلالة الوضعية واراد التنبيه عليه بل التمثيل على حال
اللازم بحسب التحقق بنفسه فها الحاصل ان المفهوم من اللفظ متاكد بتكريره فيعلم منه بالمقايسة ان اللازم
ايضا متاكد بتكرير الملزوم ثم لا يخفى ان الجزم مرتبة هي اعلى المراتب في احد طرفي النقيض والضعف في هذه
المرتبة باحتمال الطرف الاخر ولو ضعيفا ويتدرجان في القوة والضعف بان يقوى ذلك الطرف
الاخر في مراتب الوهم وتضعف الاول في مراتب الظن الى ان يتساويا الى الشك ثم يتعاكس وينتقل
احدهما الى مراتب الظن متدرجا الى الجزم والاخر الى مراتب الوهم وكل مرتبة معينة من هذه المراتب
لا تقبل الشدة والتاكد بالنسبة الى ما ليس كذلك فلفظ الشدة فان في مرتبة اخرى لا نفس المرتبة الاولى نعم يمكن اطلاق

القوة

الشدة والتاكد بالنسبة الى ما ليس كذلك بزيادة من المراتب كالوهم والظن ولا يراد بالتاكد ههنا قوة احتمال احد الطرفين
النقيض لانه اجنبي عن المقام ولانه لا يتحقق بتكرير اللفظ المشترك مثلا القوة احد الاحتمالين والتساوي لا يقبل
الشدة لانه مرتبة واحدة فينبغي ان يراد بتاكد الاشتباه تكرره بحسب العدد ومن البين ان الاجمال والاشتباه لما كان
لازما للفظ المشترك كان تكرر اللفظ المشترك سببا لتكرره وتعدده اذ كما يقع التردد في ان المراد باللفظ الاول المؤكد
ماذا يقع ايضا في ان المراد بالثاني المؤكد ماذا واحد الترددين غير الاخر فاراد بالتاكد معنى الكثرة لا الشدة
فعلى هذا لا غبار في كلام المصنف الا ما ذكرنا انه محتاج الى عناية لعدم الوضوح في المقصود لا اعتداد بمثاله
فتأمل الثاني انها لو كانت للعموم فقيل يمكن قلب الدليل بانه لو كان للعموم والخصوص بالاشتراك لعلم
ذلك اما بالعقل او بالنقل الى اخر الدليل فان قلت في ذلك يعلم بدليل اخر غيرهما قلنا هذا ايضا كذلك انتهى اقول
هذا النقض يندفع بتقرير الدليل فان ملخصه انه على تقدير عدم الاشتراك يكون الناس مكلفين العمل بمعناه فيجب
العمل بمعناه فيما لم يتحقق بيان وقرينة للمراد اذ لم يعهد في الكتاب والسنة لفظ لا اجمال فيه من حيث الوضع
ولا يكون التكليف بمعنى فاحش فايدة القول بالعموم هو ان يعمل به عند عدم القرينة ويحمل عليه والعمل به
مستور لعدم العلم بمعناه بناء على ما فصل في الدليل واما على القول بالاشتراك فيما لا يتحقق فيه بيان
وقرينة على المراد فيه خلل في الحمل ولا يكون مكلفا حتى يثبت فلا يلزم العلم به فلا يجري الكلام لم يتحقق على
القول على بالعموم ما لا بيان عنه ولا قرينة لان القول على هذا لا يبقى للخلاف فايدة اذ فايدة الخلاف انه فيما لا
قرينة فيه على ان المراد او لا بيان لحمل على العموم على القول به ويتوقف لاجماله على القول بالاشتراك ولو لم
يتحقق ما لا قرينة فيه على المراد ولا بيان لكان البحث عن هذه المسئلة لغوا لا طائل تحته لكن لا يخفى ان دعوى
وجوب القطع في المدلولات اللغوية مشكل جدا وقد ادعى بعضهم في عدم وجوب القطع في المدلول به الاجماع المذكور
كيف واكثر الالفاظ الكتاب والسنة ينتهي نقلها الى الاحاد نعم يمكن ان يستدل به على ابطال مذهب من يقول
ان العموم من الحقايق الشرعية وجوابه نحو ما مر راليه السيد من ان القطع يكون ذلك من شرعيا بالمتواتر
من حمل الصحابة ومن حملهم هذه الصيغ في زمن بعد زمن وطبقة بعد طبقة بعد طول التشاجر واشتداد النزاع

على العموم ولم يقل احد ان هذه خاص فلا يدل على المطلوب بل يلزم منه خرق الالزام والتجا، الا ان الاستدلال اوضح
القطعي في المسئلة الاصولية فقط لا يبقى بروح ما يرد على نقل التواتر من انه يلزم استواء الكل فيه فيرتفع الخلاف
وليس ذلك لتحقق النزاع لانا نقول ليس التواتر في نفس وضع اللفظ بازاء العموم حتى يرتفع الخلاف بل في
فعل الصحابة والتابعين من استدلالهم بها في مقام يحتاج الى العموم وتسليم خصومهم ذلك بدون التمسك باحتمال
الخصوص ولا يخفى ان العلم بهذه الطريقة بمعنى اللفظ يتوقف على النظر الدقيق ويتأتى الغفلة عنه فلا يستبعد تحقق
النزاع في مثله فهو في الحقيقة منع للحصر على تقدير تسليم اخراج مثله من العقل والنقل واحتياج لا احدهما على تقدير
اد خاله فيه   ولو كان متواترا لاستوى الكل فيه فيه نظر لانه انما يرد لو كان التواتر ايضا مستويا وهو
مم لجواز ان يكون متواترا بالنسبة الى البعض دون البعض ولا يرد مفسدة شوق الآحاد على ما حققنا في بحث
الحقيقة الشرعية فليرجع اليه   فجعله حقيقة في الخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك فيه توجيهه ان
يقال المقصود من الوضع هو الفهم والخصوص معلوم البتة واما العموم ففيه شائبة الشك والتردد لوقوع الخلاف
اولان شمول جميع الافراد مظنون ظنا ضعيفا عند القائل بالعموم ولهذا يغلب عليه اكثر الظنون ٢
باب الترجيحات فلا يفهم المراد يقينا بل انما نظنه فرادا بالشك بخلاف الخصوص فانه متيقن وظاهر العموم واما ثانيا
لا ترجيح وغرض الواضع هو الفهم اليقين بناء على الاول او ما يعم والظن بناء على الثاني فالمناسب
للغرض كونه موضوعا للخصوص لكونه متيقن الارادة فاندفع ما قيل من ان هذا انما يدل على كون الخصوص
متيقنا في كونه حاصلا في المراد فالعمل به متيقن وهذا لا يدل على كونه موضوعا له ويمكن الجواب عن الدليل
بهذا التقرير بمنع كون تيقن المراد غرضا للواضع واما الظن فهو حاصل بناء على كون ذلك مبنيا درا
والخلاف غير قادح في تحقق الظن لاهله واما كون اصل الفهم غرضا للواضع فكلما كان السند اقوى كان
انسب واولى بالمطلوب ففيه ان غرض الواضع لعله انما يتعلق بحصول اصل الفهم وطبيعته والكلية وضعفه
فلا او يتعلق بكل منها بحسب اختلاف المقامات فالصيغ الخاصة فيما يتعلق الغرض باليقين والعامة في
خلافه على ان كون هذا القدر من الترجيح كافيا في اثبات اللغة على تقدير تسليم كون اثبات اللغة بالترجيح

معقولا لم

معقولا لم ويمكن ايضا ان يقال هذه المناسبة انما يصح الاستدلال بها لو لم يكن ههنا معارض اقوى والتبادر وغيره من
الترجيحات التي ذكرنا لاثبات العموم مطلقا وفي خصوص الواقع يعارض ذلك وايضا عدم حصول اليقين مم لعدنا الا بالجزم
بان الحكيم فيما لم ينصب قرينة على خلاف الظاهر لا يجوز ان يريده فتعين ان يريد الظاهر الذي هو العموم
بناء على التبادر الذي ادعيناه فلا ترجيح للخصوص الذي ادعيتم حتى يجاب عنه ولا عدم تيقن المراد مما في كلام
غير الحكيم فغير قادح بل لا تعبير للواضع لشيء بكيفية ذلك غرضا ولكان ان يستعمل غير الحكيم لفظا وضع لمعنى في غير
معناه الواضح بدون قرينة مع ان الواضع قد اعتبر ان لا يستعمل اللفظ في غير المعنى الموضوع الا بقرينة واضحة
وانما يتابعه الحكيم في غير ذلك وانت خبير بان الوضع للخصوص يستدعي ان يراد بشرط عدم ارادة غيره حتى
يكون حقيقة فكما ان العموم مشكوك فيه فكذلك الخصوص ايضا فكان الوضع للعموم مرجوحا لعدم تيقن ارادة
المعنى الحقيقي ح فكذلك الوضع للخصوص لعدم تيقن ارادة المعنى الحقيقي ح اذ على تقدير ارادته مع غيره
لم يكن اللفظ حقيقة والمفروض ان العموم محتمل مشكوك فيه فارادته مع غيره محتمل نعم تحقق الفرق
بان كمال المعنى الموضوع له على تقدير الخصوص مراد يقينا ومحكوم عليه اعم من ان يكون مرادا من حيث
انه حقيقة او من حيث انه داخل في المعنى المجازي بخلاف كمال المعنى الحقيقي على تقدير العموم فان ارادته
غير معلومة يقينا ولو صح ما ولو تم ما ذكرتم المعنى في بحث الجمع بين معنى المشترك والحقيقة والمجاز
من ان الوحدة انا نراد من المعنى الا فرطها داخل في الموضوع له وجزء المعنى الحقيقي لم يتصور هذا الفرق
ايضا اذ استعمال اللفظ في جزء المعنى المفروض الموضوع له مفروض الاحتمال على التقديرين اذ على تقدير
استعمال اللفظ في العموم يتجرد عن معنى الوحدة التي هي جزء المعنى الموضوع له على تقدير الخصوص فاحتماله
احتمال استعمال اللفظ في الاخص عن كمال المعنى الموضوع له فتم   ولعل على سبيل المبالغة والحاق القليل
بالعدم اه قد يتوهم هذا اعتراف بان هذه العبارة ظاهرة في العموم اذ لولا ذلك لما صح المبالغة والالحاق
وهذا مناف لما مر من نفي صيغة ظاهرة في العموم والجواب لما لم يتم الاستدلال بدون ان يكون ذلك
ظاهرة في العموم حتى يتصور المبالغة كان موقوفا على امر مناقض لنفسه لان عمومه يستلزم لعدم عمومه

لان موضوع هذه القضية من ازاد نفسه فينبغي له بحكمه بحكم ما عليه المخصوص والا لم يكن عاما بل كان مستثنى في نفسه
والجواب اما عن الاول فبان الدليل انما يتوقف على ظهور العموم من هذه الصيغة الخاصة في هذا المثل المخصوص وهو غير مناف
للمطلوب اذ لعل سبيل هذا المثل باعتبار اشتماله على قرينة اداة الاستثناء التي تستثنى المخصوص من العمومات المنفية الملحق
يكون ظاهرا في العموم مع ظهور كون اللفظ مستعملا في العموم في المقام الذي اقترنت به القرينة لا يقتضي ظهور
كون اللفظ موضوعا للعموم او باعتبار مضاربه وموارده لعدم ترتب ذلك المثل الا في مقام يقتضي العموم
والاستغراق الى غير ذلك من القرائن الخارجية ولا يلزم من ذلك ان يكون نفس اللفظ ظاهرا في العموم حتى
يتاتى المطلوب وايضا نقول هذه الصيغة من صيغ العموم عندكم فان كان مستعملا في عمومه لزم مجاز الحقيقة على
القول بالعموم ولا يخفى كونه مرجوحا على انه لا تترتب الثمرة المطلوبة على القول بالعموم اذ لم يتحقق استعمال في
العموم اصلا وتحقق ما هو اصل فرضا وان لم يكن مستعملا في عمومه بل في الغالب والاكثر لعلاقة المشابهة
ثم المطلوب ايضا اذ جعل اللفظ حقيقة فيما هو الاقل استعمالا رجيح فالدليل الزامي والاقتصار على سوق
المبالغة تنزلي وعن الثاني في ان تخصيصه بنفسه مردود والا لزم التناقض ولا ينافي هذا ظهوره بنفسه
او بمعونة الامور الخارجة في العموم غايته انه مخصص بالدليل فيكون عاما في الباقي ويحتج به في العام
المخصص حجة ظاهر في الباقي وكذلك هو مخصص بالدلائل الاخرى كقوله تعالى ان الله بكل شيء عليم وهذا
لا يخفى على من نظر فان في الحاشية غاية ما يتم الدليل في الايجاب من حيث يحصل الاثم بترك البعض وكان العمل بالعموم
احوط واما في الاباحة فنظرا ان المخصوص احوط والامر فيه سهل انتهى قيل لا يتم في الايجاب ايضا مطلقا
اذ ربما كان المخصوص في الايجاب ايضا احوط نحو اقتل الصبي مثلا فان احتمال مخالفة الامر اهون
من قتل النفس المحترم اقول انما يكون المخصوص في الايجاب احوط اذا كان المحرم المحتمل في العمل بالعموم
شديد التحريم بالنسبة الى ترك الواجب المحتمل في العمل بالمخصوص بان كان ذلك معلوما من خارج والتحقيق
المقام ان الواجب اذا كان عبادة حصل التعارض بين ترك الواجب والمحرم وبين وضع عبادة بزيادة
وهو التشريع وادخال ما ليس في الدين في الدين فان فرض كون الحرام من ترك الواجب ووضع العبادة
في مرتبة واحدة

في مرتبة واحدة من القبح تساقطا فلا احتياط والا فانما يحتمل تحقق الاحتياط في طرف العموم كما يحتمل في طرف
الخصوص ولو لم يكن عبادة فان كان طاريا على الاباحة ومالا حرج في فعله فالاحتياط في العموم ولو كان طاريا
على الحرام فالاحتياط في خصوصه وكذلك الاباحة فان كان طاريا على الوجوب فالاحتياط في خصوصه والا فلا احتياط
فيه وما انظر انه ان مراد المصنف من الاباحة هو سلب الوجوب والحرمة فالاحتياط فيه والا فلا احتياط فيه والظاهر ان
مراد المصنف من الاباحة هو سلب الوجوب والحرمة بقي الكلام في ان الحكم الشرعي لا يمكن القول به من دون مستند
شرعي لا فرق بين الاحكام الخمسة فالفرق بين الوجوب والاباحة محل تامل اذ كان عموم الاباحة مع
احتمال الخصوص يشتمل على مخاطرة لكن عموم الوجوب مع احتمال الخصوص وكذلك التحريم لان الله تعالى ذم اقواما
على تحريم ما لم يحرمه الله تعالى كما نطق به الكتاب الكريم ويمكن ان يوجه مخاطرة الحكم بالحكم بما الله تعالى بريء
بين العموم والخصوص في جميع الاحكام مثل الكلام اذ في غيره بل الكلام في لزوم مخالفة امر الله تعالى ونهيه
بحسب الواقع بسبب الحمل على العموم او الخصوص فيأتي التفصيل المذكور وانت بعد الاحاطة بما تلونا عليك
تقدر ان تتكلم بسقوط ما قيل من ان العموم لما كان احوط في الايجاب والتحريم كليهما فكان اكثر دورانا فيتم
ترجيح العموم بذلك فانه احوط في الحكمين بخلاف الخصوص فانه احوط في حكم واحد واما عن الاخير فبان احتياج
خروج البعض عنها الى ... ويمكن توجيهه بان مبنى عبارة المثل ان كل عام قد خص منه بمخصص وهذا لا يدل على كونه
حقيقة في الخصوص بل يدل على خلافه فمنع الدليل ما يدل على الخصوص باعتبار الغلبة في الاستعمال وما يدل على
خلافه ولتقول عليه وهو الاحتياج او نقول نمنع في الدليل ما يدل على مطلوبكم فان الدال على الحقيقة هو الكثرة
العارية عن الاحتياج الى القرينة واللازم من الدليل هو الكثرة المقارنة به وانت خبير بانه لو تم تقرير
الدليل بهذا المخصوص اكثر استعمالا كما اعترفتم به في قولكم في هذا المثل فهو اولى بان يكون حقيقة فلا يؤخذ
المثل دليلا على المطلوب بل شاهدا على اعترافهم بالمقدمة المذكورة ولو كان مقارنا بدعوى نقيض المطلوب او
لا يستلزم سقوط هذا الجواب ويحتمل ان يكون المراد ان احتياج الى المخصص من خارج كما هو معلوم من خارج لا
من هذا المثل يستدعي ان يكون حقيقة في العموم دون الخصوص ولا ينافيه غلبة الاستعمال في الخصوص فنقول

في الحقيقة: دليل كونه حقيقة في الاقل فضلا عن ان انه انما يكون حقيقة في الاغلب لو لم يكن دليل على انه حقيقة
في الاقل وليس كذلك فان هاهنا دليلا على كونه حقيقة في الاقل وهو الاحتياج الى المخصص لكن لا يلايم ح
مقابلته بالجواب الثاني والفرق بان هذا دليل غير بين فيما سبق وما سياتي بناؤه على الدليل المباين
فيما سبق كما اشار اليه بقوله ظهور كونها حقيقة في الاغلب انما يكون عند عدم الدليل على انها حقيقة في
الاقل ثم القول بان هاهنا دليلا وهو الاحتياج الى المخصص وما ذكرنا سابقا من الدليل فلنتامل
الجمع المعرف بلا داة ليفيد العموم حيث لا عهد لان المتبادر من العهد في عرفهم هو العهد الخارجي وهو المراد هاهنا
واما العهد الذهني فهو ليس معنى حقيقيا لاداة التعريف عندهم والمقصود الاحتراز عن المعنى الحقيقي فالحاصل
انه حين لا عهد يكون محمولا على العموم وحين العهد يكون محمولا عليه حقيقة فهما معنيان حقيقيان لا احدهما
يكون محتاجا الى العهد الخارجي لا من حيث انه محتاج الى القرينة بل من حيث امتناع ارادة ذلك
المعنى بدون تحققه فلم يكن عهد يعلم ان المتكلم لم يرد ذلك المعنى لان ارادته ح غير معقولة بل اراد العموم
الذي هو المعنى الاخر لانحصار المعنى فيهما وعدم تحقق قرينة الى زاد الكلام سوق عن مثله والاظهر
انه على التقدير تحقق العهد لا يتعين ارادته بل يحتمل العهد والاستغراق معا لكونهما معنيين حقيقيين ويمكن ان
يكون العموم معنى غالبا من معنى المشترك والعهد مغلوب يحتاج الى الارادة قرينة في الجملة وهو العهد
ولولاه لم يحتمل ارادته ومع ذلك ليس بلا قرينة معينة بل مصححة والوجه في ذلك كثرة
الاستعمال المجموع المعرفة باللام بحيث صار متبادرا كالمتبادر المعنى المختص الواحد على ما فهم من كلام المحقق
التفتازاني في شرح التلخيص وغيره من ائمة الاصول لكن الاوجه هو الاول واما المفرد المعرف
فذهب جمع او الذي يفهم من كلامه فيما بعد ان النزاع في كون المفرد المعرف حقيقة فيه مختصة به
بحيث لا يكون مشتركا بينه وبين غيره واما كونه حقيقة فيه في الجملة فلم يقع النزاع فيه فيمكن ان
يكون الجمع المعرف ايضا كذلك بان يكون حقيقة فيه والعهد محتاج الى القرينة باتفاق المحققين كما
هو احد الوجهين وهذا في المفرد محل خلاف بينهم فيكون العموم في الجمع اظهر منه في المفرد كما هو الظ

من كلامهم

من كلامهم وفي الواقع ايضا واما ان يكون الجمع مشتركا بين العهد والاستغراق باتفاق المحققين وبخلاف
في كون المفرد مختصا بالعموم وغير مختص فيكون العموم اظهر منه في الجمع وفيه ما فيه والجمع على التقديرين — في المفرد ح
كون العهد معنى غير حقيقي لاداة التعريف او محتاجا الى القرينة لبعيد ويمكن ان يوجه الكلام في
كون العهد معنى حقيقيا لها وان الكلام في غيره فالجمع مشترك بينه وبين العموم فقط عند الاخرين
وانما لم يذهبوا الى هذا الاحتمال في الجمع لكون صيغة الجمع صريحة في تعدد الوحدات وصرفه الى الطبيعة
المجردة عن الوحدة اصلا بعيد لكونه خلاف معتقد جمهور الكلمة فاستعماله في الجنس مجاز كما في
قولهم فلان يركب الخيل على ما صرح به اذا عرفت هذا فنقول قد تقرر في موضعه ان اللازم في
الحقيقة عدم تبادر غيره لا تبادره نفسه اذ قد لا يتبادر الحقيقة كما في المشترك واما في غيره
فيجب تبادر الحقيقة وهاهنا لما لم يكن حقيقة اخرى كما في الوجهين الاولين او كان ولم يكن مرادا
قطعا لامتناع ارادة العهد حيث لا عهد كما في الوجه الاخير لزم تبادر العموم ولما لم يكن متبادرا كان
اما مجازا فيه او مشتركا بينه وبين العهد او غيره بين معنى ولهذا ظ انه ينبغي ان يفيد عدم تبادر العموم بما لا
عهد فيه على اصح الوجوه وقس عليه دليل الاستثناء فاطراده اما مط او مقيد بما لا عهد فيه على
ما علمت احدها جواز وصفه بالجمع كما قيل لا حاجة في الجواب عن هذا الاستدلال الى ارتكاب انه
مجاز كما ارتكبه صاحب المحصول حيث قال فيه انه مجاز بدليل انه لا يطرد اذ لا يقال جاءني الرجل القصاب
والكلم الفقيه الفضلاء وايضا الدينار الصفر ان كانت حقيقة فالدينار الاصفر مجاز كما ان
الدنانير الصفر لما كانت حقيقة كانت الدنانير الاصفر اما مجازا او خطاء انتهى اذ قد قال العدم
افادته العموم لم يقل بكونه موضوعا للخصوص حتى اذا استعمل في العموم كان مجازا بل قال انه موضوع
لتعريف الماهية من حيث هي قابل للعموم والخصوص فيفهم كل منهما من خارج لا بدلالة اللام فوصفه
بالجمع في المثال المذكور لا يقتضي كون اللام مستعملة في العموم ولا عليه المجاز لكون استعمال اللام
في معناه المط وفهم العموم من التوصيف فلا يلزم كون اللام حقيقة في العموم ولا المجاز

فلك المجاز الكلام في الدليل الثاني في الاستثناء في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين
امنوا هذا كلامه وفيه نظر اما اولا فلان الامام انما ذكر هذا الكلام دليلا على عدم العموم لا
على ثبوته حيث قال مستدلا على عدم العموم الثالث لا ينعت بنعوت الجمع فلا يقال جائني
الرجل القصار وكقلهم الفقيه الفضلاء فاما ما يروى من قولهم اهلك الناس الدرهم البيض و
الدينار الصفر مجاز بدليل انه لا يطرد وايضا فالدينار الصفر ان كان حقيقة الا ان ما نقله
القائل فالقول بان هذا الوصف انما هو لما يستفاد من خارج لا من نفس اللفظ انما يناسب
مقام المنع لا مقام الدليل فان دعوى العلم بذلك لا يسلم بدون شاهد وان شاهد
المذكور في اول كلامه كما يدل على انه ليس وصفا للمعنى الحقيقي كذلك يدل على انه ليس وصفا
لما يستفاد من خارج اذ لا يجري في استفادة العموم من خارج في قولنا كقلهم الفقيه الفضلاء
فلم يكن ممنوعا انهم قد تخلف الاستعمال في المعنى المجازي مع تحقق العلاقة كما تقرر في مسئلة اطراد
الحقيقة وعدم اطراد المجاز ولعله زعم عدم التفاوت بين المقامين فغير عبارة الامام الا
ترى واما ثانيا فلان التجوز لما كان ثابتا بالدليل كما عرفت يجب الاستناد به دون ما ذكره
لانه ينفيه الدليل كما عرفت اذ لا طائل تحت الاستناد بسند باطل ولو كان اخص فصار
الحاصل انه لماذا وجب ذكر الدليل الدال على المجازية بناء على انه في مقام الاستدلال يقتضي
الاستناد بها ولعل التنزل عن كونه في مقام الاستدلال لقول لما كان الدليل قائما عليه في
الواقع وجب الاستناد به لا غيره بناء على انه باطل لكونه خلاف ما قام الدليل عليه في
الواقع واما ثالثا فلان غاية الامر كون ما ذكره في السند صحيحا ايضا ولا يلزم من ذلك
بطلان ما ذكره من السند وانما يكون الاستناد بالمجاز باطلا لو لم يتحقق مانع من الحقيقة
والا فلا كلام في صحته فاي شيء يرد على الامام ولا يتوهم ان كون المجاز خلاف الاصل مرجح
لسنده على سند الامام لان ذلك انما يتوجه لو لم يتم المانع عن الاصل واما الاصل لعدم تحقق

كون

كون الاصل معدوما لا عينه فلا فان قلت انما يرد ما ذكرت لو كان عدم الاطراد مانعا عن كون الوصف
لما يستفاد من خارج وهو ممنوع لجواز عدم اطراده في المعنى المدلول عليه بالقرائن الخارجية فيندفع ا
الايرادات باسرها قلت ظاهر ان التزام الفرق بين وصف دون وصف في جواز جعله صفة لمعنى مفهوم
من السياق لبعيد بل جعل الوصف صفا لما يستفاد وصفا اصليا من اللفظ ووصفه من خارج المستعمل
فان المعروف وصف الكلمة فاما ان يكون معتبرا او موصوفا دائما جعله لكل كلمة مع المعنى المفهوم من
خارج بدون تلفظ فغير معهود ولهذا اطبق القوم على كون مثله مجازا والوصف ان يجوز اللفظ
على انه يمكن ان يتوجه هذا السند مبني على التنزل وتسليم ان عدم الاطراد مانع من كون العموم مستفادا من
خارج والا فالاستناد بهذا السند على طرف التمام وايضا يمكن ان يتوهم ان يرد انه مجاز بالفعل بل انه بمعنى
مجازي بحيث لو استعمل اللفظ فيه مع شرائط صحته لكان مجازا كما في قولهم صحة السلب دليل المجاز و
نظائره لظهور ان صحة السلب لا يستلزم المجاز بالفعل وبهذا اندفع ما اورده على الجواب المذكور
في المتن عن الحجة الثانية موافقا للمحصول فتامل لعله يرد على كلام المحصول انه لا ملازمة بين
كون الدينار الصفر حقيقة وبين كون الدينار الاصفر مجازا وقياسه على استلزام كون الدنانير الصفر
حقيقة كون الدنانير الاصفر مجازا او خطاء ظاهر الفساد فان علة خطائه الدنانير الاصفر او مجازيته
ليس ان الدنانير الصفر حقيقة اذ لا تعلق له بل ان الاصفر لم يوضع لما لا يصح وصف المجموع به ولا
دخل لكون الصفر موضوعا لما يصح وصف الجمع به في عدم وضع الاصفر لما لا يصح وصف الجمع به وعلى
فرض المدخلية لا جامع بين الامرين حتى يقاس هذه الحقيقة لهذا المجاز على قياس تلك الحقيقة لذلك
المجاز لا يقال لعله اراد بكون الدينار حقيقة في العموم انه حقيقة مختصة بالعموم كما ظهر من كلام
المصنف انه المتنازع فيه وظاهر ان كونه حقيقة في العموم يمنع من وصفه بالاصفر حقيقة وما ذكره
من المثال تنظير وتشبيه لا استدلال لانا نقول مع انه لم يجعل الخلاف في جعله المصنف
لدلالته على انه يمنع حمل كون الدنانير لدينار الاصفر مجازا اذ الاصفر ايضا مفرد معرف فيكون

عاماً كالدينار وعن الثاني بانه مجاز لعدم الاطراد اه لا يقال عدم الاطراد يقتضي عدم صحة الاستثناء
في معلومات المقامات قطعاً اي مثال فرضت ليصح الاستثناء فيه فاسمع عدم الاطراد لانا نقول
لعله اراد عدم الاطراد بالنسبة الى المقامات التي علم كون اللفظ حقيقة فيها وعدم اطراد الاستثناء
فيها واضح اذ لا يكون للمقام ما يقتضي العموم نعم اي مثال فرض يمكن ان يتحقق في مقام يفهم
منه العموم لانه متحقق بالفعل في مقام كذلك وفرق بين المقامين نعم يرد على عبارة المحصول
حيث قال بالمجازية وعدم الاطراد في الامثلة المجردة عن خصوصية المقام كقولك رايت
الانسان الا المؤمنين الا ان يدعي انه اراد التمثيل لا الاستشهاد واما الثاني فلان الظاهر انه لا مجال
لانكاره فيه نظر لان المشهور في كتب البيان والاصول كالمحصول ان معنى ادوات التعريف
منحصر في العهد والحقيقة والاستغراق انما يفهم من المقامات الخطابية حتى انهم صرحوا بكون
المفرد المعرف في مثله حقيقة مع كونه معرفاً تعريفاً جنسياً ونبهوا على ان الاستغراق مفهوم
من خارج لا من نفس اللفظ فالعقول من جميع ذلك غريب وقال الشيخ قدس الله روحه في
العدة بعد بيان اختلافهم في الجمع والمفرد المعرفين وقال ابو هاشم خاصة لا يدل في هذه المواضع
كلها على الاستغراق بل يدل الالف واللام اما على العهد او على تعريف الجنس فاما الاستغراق
فلا يدل على ذلك الا ان يقترن به دليل يدل عليه انتهى وهذا صريح في عدم الاشتراك في الجمع
والمفرد معاً والاقوى جواز نفي الاستغراق واثبات غيره فتدبر فالكلام حج انما هو في دلالته
اشارة الى الجواب بمنع الحجيتين لعدم الجوابين المذكورين ويرد عليه انه بعد تسليم كونه حقيقة
في بعض الموارد ويتم انه لو استعمل في غيره لكان مجازاً لان المجاز اولى من الاشتراك كذا قيل
وفيه نظر لان كونه مجازاً في غيره انما يتم لو لم يقم الدليل على عدم كونه حقيقة مختصة بالعموم و
قد استدل المصنف على عدم كونه حقيقة مختصة بعدم تبادره وعدم اطراده وقد تقرر ان
علامة التبادر وجوداً وعدماً وكذا عدم الاطراد مقدم على ترجيح المجاز على الاشتراك و

قد علمت

وقد علمت توجيه الدليل بحيث يدل على عدم كونه حقيقة مختصة بالعموم اختصاصاً تحقيقياً او اضافياً فالمستدل
على العموم ينبغي له ان يثبت كونه حقيقة خاصة بدليل خاص يعارض الدليل الاول او يقدم عليه ولا
يكفي خيرية المجاز من الاشتراك لان هذه المسئلة فيما دار اللفظ بين المشترك والمجاز لا ما ترجح احدهما باحدى
المرجحات المقررة كما لا يخفى على من امعن النظر واجاد وههنا كلام آخر وهو ان الدليلين المذكورين
انما يدلان على استعمال اللفظ في العموم وهو ثابت في الخصوص ايضاً فهما متساويان فلا ترجيح لاحدهما
على الآخر حتى يقال لما كان احدهما حقيقة قطعاً فهو في الآخر مجاز فيكون الثاني جزءاً من الاول نعم لو لم
يثبت كونه حقيقة لصحة الاستثناء من المعنى المتبادر من اللفظ مثلاً لتعين كونه حقيقة في العموم
مع قطع النظر عن استعمال اللفظ فيه لكنه على هذا ثبت كونه حقيقة مختصة بالعموم ايضاً ولا يحتاج
فيه الى كون المجاز خيراً من الاشتراك بل هو لغو لان تبادر ذلك المعنى الصالح للاستثناء ينفي
اشتراك اللفظ بينه وبين غيره فاعلم ان القرينة الحالية قائمة في الاحكام اه لما كان المصنف
اعتقد الاشتراك فالقرينة من باب قرينة احد معنيي المشترك واما على المشهور بين القوم من ان
مدلول المعرف باللام هو الحقيقة فالقرينة دالة على ارادة العموم لا من جوهر اللفظ كان المقام
الخطابي بنفسه دال على الاستغراق لا على انه مراد من اللفظ وانما قال غالباً احترازاً عن قرينة
العهد والجنسية كقولك لا يستوي المؤمن والمشرك وعما لا قرينة فيه حيث يكون الحكم على فرد
ما منهما بعيد اكقولك اعتق الرقبة المؤمنة وما قيل من انه يمكن ان يدعى ان العموم في امثالها
يفهم من تعليق الحكم على الماهية من حيث هي بحيث يوجد بوجود الحكم لا من وضع اللام له نعم اللام
يدل على ارادة الماهية من حيث هي فيدل على العلية فيتحقق كما يتحقق فيبطل لان العلية انما تستفاد
من تعليق الحكم على الاوصاف الصالحة لا على اي شيء كان كما هو المشهور وان اراد ان الحكم على الطبيعة
يستلزم ثبوته لافراده وان لم يدل على العلية لان المفرد لما كان دالاً على الماهية ولم يكن

قرينة دالة على الفردية كان اللام لام الحقيقة والحكم على الحقيقة من حيث هي يستلزم الحكم
على جميع افراده ففي دلالته غط لان الحكم على الطبيعة المعبر عنها بالمعرف باللام يتصور على
وجوه منها الحكم الكلي كما في الحكم بالمعرف على الموصوف ومنها ما لا يسري الحكم الى الافراد اصلا كما في
القضايا الطبيعية التي يمتنع اتصاف افراد الموضوع بالمحمول ومنها مثل قولهم الرجل خير من المرأة
والفرس خير من البغل والحكم في القسم الاول لم يلزم من كون اللام للحقيقة بل قد يتوهم
المنافاة بينهما وانما لزم من اشتراط المساواة واما القسمان الباقيان والامر فيه ظ
ولم ار احدا من الاصحاب له تمكن الحكم بالجنس نظر المحقق ره الى ما ذكرنا من دلالة القرينة بنفسها
لا بتوسط اللفظ وينبغي ان يقول مثله في النكرة ايض وحكاه المحقق من الشيخ بالنظر الى
الخبر راجع الى ما قال به البعض من افادته ذلك على ما هو الاظهر والمراد من الافادة هو
الدوام والاختصاص لا الافادة في الجملة كما يفهم مما سبق من ان المراد بكون اللفظ من الفاظ
العموم هو هذا وكذا الدليل للمحقق لان بعضهم بينه على هذا والذي يدل على ان مذهب الشيخ
هو مذهب هذا البعض والتفاوت في ان الدلالة عنده ره ناش من الحكمة وعندهم من الترجيح
الذي سيأتي انه صرح بموافقتهم له ره والفرق بينه وبين ما سبق من المصنف في المفرد المعرف باللام
بوجهين الاول ما عرفت انتفاء الدوام في مذهبه وعدمه عند المصنف والثاني انه حقيقة
عند المصنف ولا كذلك عند الشيخ ره اما ما اجاب المعارضة بانه لو اراد الكل لبينه الى آخره فان قلت لعله
يقول بعدم صحة الحكم على البعض في بعض المقامات كما سبق من انه لا معنى لتحليل بيع من البيوع ونحوه
وتحريم فرد من افراد الربا وهذا بيان لارادة الكلي لانه غير صحيح حينئذ فاستفاده بيان الارادة
الاولى الحاصل انه لو اراد البعض لبين اي بعض لفساده قلت له ان يقول انما يتحقق ذلك في
بعض المقامات واما دائما فلا فيتم المعارضة في تلك المقامات وقد عرفت ان مراد الشيخ هو الدوام

ره فان رفع لكن هذا قريب مما نقل عن المحقق في المفرد المعرف باللام واختاره مع انه رده هنا فعليه
بيان الفرق وفيه نظر الوجه في وجه النظر ان كون اقل المراتب مرادا قطعا بمعنى كونه مرادا في الجملة
سواء كان في ضمن الكل او منفردا لا يستلزم كونه مرادا على الانفراد والقطع بارادته انفرادا ظ
البطلان والكلام فيه لان المتكلم اما ان يريده ولا يريد غيره من اللفظ او يريده مع غيره بتوسط ولا واسطة
فبطلان ارادته منفردا وتوهم ارادته مع قطع النظر عن ارادة غيره عدما ووجودا باطل اذ لا واسطة
بين الارادة وعدمها في نفس الامر وان كان بينهما واسطة في التصور والارادة وما قيل في
وجه النظر ان كون اقل المراتب مرادا قطعا لا يصير دليلا على استعمال اللفظ فيه وكونه موضوعا له ففيه
ان المراد من كون الاقل مقطوعا به ليس انه موضوع له اذ لا ضرورة في ذلك لان الشيخ استدل على
كون المراد هو الكل دائما سواء كان وضعيا او لا لاتمام مقصوده فاللازم على المجيب تجويز كونه مرادا
مجازا وابداء احتمال قصده في الكلام ولا يجب عليه اثبات كونه موضوعا له ولا استعماله فيه والحاصل
ان المقدمة الممنوعة هو عدم قصد البعض اي قصد كان حتى يثبت قصد الكل وتجويز نقيضه هو تجويز
قصده في الجملة لا لخصوص الاستعمال او الوضع فان قلت يمكن حمله على ان كونه مرادا قطعا في
الجملة لا يدل على ارادته بعنوان الاستعمال فيه بخصوصه بان يكون المقصود من الاستعمال هو هذا دون
غيره لا ان يكون المستعمل فيه هو البعض دون الكل فيرجع الى ما ذكرت قلت يبعد من عبارته لا وجه
لذكر الوضع حينئذ اصلا فتامل ولا يجدي في هذا منافاة للحكم اه مراده عدم منافاته له في الجملة ولا فيما نحن
علم انه قد ينافيه اذ قد علمت انه لا معنى لتحليل بيع من البيوع وتلك حيلة مجهولة من البيوع مما يفرق
وقد عرفت ان الكلام في المنافاة على وجه الكلية قيل لا يبعد ان يفرق بما يدل على ما ذكرنا سابقا
من امكان استفادة العموم شرعا من التعليق بالماهية من حيث هي فان هذا الكلام لا يجري في الجمع
المنكر فانه ليس ظ في الماهية من حيث هي انتهى واقول فيه بحث اما اولا فلما عرفت مفصلا ان
استفادة العموم من تعليق الحكم بالماهية باطل لا وجه له واما ثانيا فلانه لو تم لجرى في الجمع المنكر

كتابخانه آستان قدس

ايضا اذ كان تعليق الحكم بالماهية من حيث هي يستلزم العلية لكن التعليق على الماهية المأخوذة
مع التعدد بل مراوفة لما فيها من شائبة الوصفية وغاية الامر ان العموم ها هنا بالنسبة الى الجماعات
ولا يقول به المخالف في المسئلة وعدم القول به من القائل بالعموم محل نظر بل قد قيل به في الجمع المعرف
ايضا كما لو صرح اليه المصنف على ان الفرق انما يظهر في قليل من المسائل لا يعتد به وايضا فالاتفاق واقع
على عدم الفرق بينهما في العموم والخصوص فان كان نفي الخصوص للجماعة دون احاده فالقائلون بنفي الحكم
ان يقولوا به وقد تبين ان كان لا احاد الجماعة معنى العموم ايضا يجب ان يكون كذلك فيفيد ثبوت العموم
لا يتاتى القول باختصاص الحكم بالجماعات وبهذا ظهر الجواب عن الكلام الاخير اذ قوله لا لم يتحقق
القول بترجيح حمل المفهوم على جميع افراده كيف ولو صح ذلك لزم في كل كثرة من المفردات وشائعة
قطعية لم يحمل المصنف الحقائق في هذا المقام على الجزئيات المندرجة تحت الكلي الذي هو معنى الحقيقة بل
حمله على المعنى الحقيقي للحقيقة وهو الموضوع له بنفسه اذا اطلاق الحقيقة على فرد المعنى الحقيقي لا يصح الا بضرب
من التجوز وذلك لان ترجيح الحمل على جميع الحقائق بهذا المعنى قائلا كما سبق نقله عن الشافعي في هذا
الكتاب بمعنى هذا مذهب المعاني وما قيل على الاول حتى لعسر هذا المنع لا يضر المستدل اذ يكفيه كون
هذه من افراد الحقيقة وكون هذا الفرد يشمل جميع الافراد فالموجب كون هذا موجبا للاولوية وعلى الثاني
ان المستدل ذكر مرجحا لحمله على الجميع حيث قال فاذا حملناه على جميع حقايقه وكان اولى فالاولى
في الجواب منع كون ذلك مرجحا فالجواب عن الاول مع بعده عن العبارة انه على تقدير الحمل على هذا
المعنى وان اندفع المنع الاول الا انه يصير هذه الدعوى من المستدل ابعد كالمنع وورود المنع الثاني
اظهر فلا غبار في حمله على هذا المعنى الظاهر الذي حمله المصنف وايراد ما اورده وعن الثاني اذ لا معنى
للحكم بالتوقف الا منع كون ذلك مرجحا الا انه احال التوقف على بحث سيتوضح بطلان ذلك
الترجيح منه ولا قصور فيه احتج المخالف بوجوه الاول قوله تعالى ثم يمكن ان يعارض الاول بما حكي
عن ابن عباس انه قال لعثمان بن عفان في خلافته لم صار الاخوان يردان الام من الثلث

الى السدس

الى السدس واي قال الله تعالى وان كان له اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان
لا استطيع ان ارد قضاء قضي به قبلي ومضى قولي في الامصار ويتوجه على الثاني ان ذلك الحديث روي
تارة في فضيلة الجماعة فلعل ان المراد يكون دخوله في الحقيقة الشرعية للفظ الجماعة المخالفة للمعنى اللغوي
او تشبيه الاثنين وتسويته مع الجماعة في الثواب والفضل والا فمن البعيد تعليمه للاصحاب اللغة لانهم
كانوا عارفين بها او معانيها كيف وهو بعيد من عادته ودابه ع ومن وظايف النبوة ويؤيده ما وقع في
بعض الروايات تلك المؤمن وحده جماعة وتارة في رفقاء السفر حيث قيل انه ع كان نهى عن السفر دون
جماعة ثم قال ع ان الاثنين جماعة اي في حكم الجماعة في عدم الباس بالسفر فيه وبالجملة فهذا البيان عنه ع
دليل على انه ليس جماعة حقيقة لما لم يكن اليه حاجة واما ما ذكره المصنف في الجواب عن الاخير من ان الخفي
ان الاول يستلزم ان لا يعتبر مفهوم الشرط في قوله تعالى فان كان له اخوة فذلك اما جاز ان قلنا
ان دلالة المفهوم ضعيفة كما هو ظن جماعة من الاصوليين وهو للمصنف حسب ما لاح له فيما سبق واما خلاف
الظاهر فقلنا انها عقلية ولا يمكن ترك القول بان المفهوم لا عموم له كما نقلنا عن العلامة سابقا لانه
خلاف ما تقرر عندهم وخلاف ما اختاره المصنف على ما يجيء في الفروع ويتوجه على الثاني ان وضع
ضمير جمع المخاطبين ان يكون لمن خوطب معهما موسى وهرون واما هرون فلم يكن المخاطب معه
فادخاله على سبيل التغليب وهو من اقسام المجاز فلا يتم شيء منهما الا بصيغة دلالة الدليل على ان
اقل الجمع ثلاثة فالصواب في الجواب ان يقال انما يتم الدليلان بناء على ظاهر الاية من رعاية للمفهوم ونفي
المجاز وذلك انما يجب لو لم يكن دليل صارف عنه ولنا دليل صارف عنه وذلك هو تبادر الزايد
من الاثنين من الصيغة فيمكن ترك لا يعتبر المفهوم من الاية الاولى او يعتبر ويلتزم كون اطلاق الصيغة
على الاثنين مجازا وكذا يمكن ان يكون فرعون داخلا في الخطاب في الاية الثانية على سبيل التغليب
او يكون ضمير الجمع مجازا في الاثنين بخلاف ما يفهم من كلام المصنف من انه لا حاجة الى اعتبار صيغة
تحقق الدليل على مذهب المختار في ما قبل التسليم وانما الحاجة اليه في ما بعد التسليم واما الجواب عن

الثالث وفيه ان المقرر عندهم ان معنى هذه الصيغ هو الجماعة وقد اخذه في تعريفه علماء
العربية فالتزام ان صيغة الجمع مخالفة في المعنى للفظ الجماعة لبعيد غاية البعد نعم محل النزاع
هذه الصيغ لكن الكلام في ان اثبات كون الجماعة متناولة للاثنين يستلزم تناول الصيغ له
بناء على ما ذكرنا وقد يستدل على المطلب بقوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين الاية فلو لا
عموم النساء للاثنين لما كان لهذا الوصف التقييد فائدة ويمكن ان يقال فائدة التقييد
اخراج الثنتين عن الحكم ان كان الوصف مقيدة والا فالتوضيح فحسب ولا يتصور الاول
ها هنا اما عند اصحابنا فللتحقق الاجماع على دخول الثنتين في الحكم واما عند الجمهور فالجمهور عندهم
على ما عليه اصحابنا فلا يتصور اجراء التقييد على اصله في الوضع فاما ان يجعل القيد
لا لهذا الغرض بل للتنصيص على ان البنات فوق الاثنين حكمهن حكم الاثنين المعلوم من
السابق كما في الكشاف اي ومن ماخذ آخر كما هو المقصود عندنا وذلك لدفع ما يتبادر
الى الوهم من بعد اتحاد نصيب البنتين وما فوقهما فان تراقي الى سليع عظيم او
الغرض هو العينة وما افادوا بان في مخالفة النظم والترجيح نعم لو صح ما حكي عن ابن عباس من الحاق
البنتين بالواحدة لا يمكن الاستدلال بالاية لكن قد عرفت ان ابن عباس حال القول انما الجرم
من الاية الدالة فيستدل به ما لم يره من لا يقول بقوله في هذه المسئلة لنا ان الالوق المحاذي
يا ايها الناس الخ لا يخفى ان الخطاب لجمع المتمكنين مع الموجود والمعدوم والحاضر والغائب
والمكلف وغيره غير بعيد نعم خطاب بلا من الحرف من غير توجيه الا موجود بعيد وجميع الخطابات
لا يخرج عن تعلق بالموجود الواقعة في القرآن العزيز للكافة تحقق ولعل ما ذكره المص فذهب بعض الاصحاب او من
ولحكم الصرف الاسبقان صنف في الاصول شيئا والا تحقق لذلك اجماع يصلح للحجية الخ والوجه الثاني فيه اشتباه
ح اذ الخطاب الذي يمنع تعلقه بالصبي والمجنون انما هو الخطاب التنجيزي والا التعليقي فلا مانع منه
والقائل لتعلق خطاب المشافهة بالمعدومين لا يقول بكونه تنجيزا بل معلقا بالوجود فان قلت

يصير الخطاب

الصير الخطاب بالنسبة الى الموجودين تنجيزا وبالنسبة الى المعدومين معلقا والجمع بين الامرين
التنجيز والتعليق كالجمع بين الحقيقة والمجاز قلت لعل الخطاب المستعمل فلا يكون قابلا للتعليق والتنجيز غير
جامع بين الامرين لم يستفاد الخصوصيات من الخارج ولو فرض كون الخطاب للخطاب بظاهره في التنجيز
كان مجازا قطعا او نقول قد استعمل الصيغة معلقة بشرائط التكليف اجمالا وتفصيلا وهو
مفهوم واحد لا تعدد فيه لكن تلك الشروط مختلفة الاختلاف والاقتدار الى الاشخاص
وتحقق تكليف تنجيزي في جميع الوجوه في وقت الخطاب نعم بل قد عرفت امكان منعه مطلقا ولو
سلم التفصيل فلزوم ارادة المفهومات المتعددة من الخطاب لا مدفع له لاختلاف الشرائط علينا
وعدوا بالنسبة الى الموجودين ايضا ولا مانع منه سوى ما نقله من السيد قدس سره وصرح من اكل العلم
بوجود الشرط مانع من الامر كما نقله وهو مسلم كما في بحث العموم واعلم ان الخلاف هنا يمكن
ان يجري على وجهين احدهما ان خطاب المعدومين وقت الخطاب هل هو ممتنع بالصحة او يكون
الخطاب بنسبة يتوقف تحقق المتعلق او تمكن والقول بالامتناع على هذا الاحتمال من الاشاعرة
لجريان مسئلة الخطاب النفسي مع اطلاقهم على المنع والثاني ان هذا اللفظ هل هو للموجود خاصة والثاني
ام له وللمعدوم ايضا وهذا ايضا يتصور على وجهين الاول انه هل ارادة بايهما او للموجود خاصة
ان هذا اللفظ هل وضع للموجود خاصة ام لما يعمه والمعدوم وعلى هذين الوجهين فهل اختصاص الوضع يثبت الخطاب
وصيغة او الى اللفظ الناس والذين آمنوا مثلا اذا عرفت هذا المقصود فما قيل على الدليل الثاني
من ان عدم تكليف الصبي والمجنون لدليل من خارج لا يستلزم عدم تناول الصيغة انما يتوجه لو جعل
النزاع في اختصاص الوضع وعمومه واما لو جعل النزاع في دخولهم في المراد وقررنا الدليل بانهم
لم يدخلوا في المراد فكذا المعدوم لاشتراكهم في العلة واما لان تناول الصيغة بعد تسليم خروجهم
عن المراد لا ينفع فيثبت اصلا انه ليس من الاصل ولا الاولوية وكذا لو جعل الكلام في
الامتناع وعدمه اذ للخصم ان عدم الدليل الامتناع مشترك ولا دخل لتناول الصيغة في الكلام

في الامكان لكنه لا يساعده الدليل الاول اذ عدم القول في المتعارف لا يستلزم الامتناع فلما ثبت
ان الايراد انما هو على تقدير كون النزاع في الوضع فنقول على هذا يتوجه على الدليلين الاخيرين للخصم
ان التبليغ والارسال وكذا احتجاج العلماء لا يتوقفان على الوضع بل يحصل بدخول المعدومين فيما آ
بالخطاب وايضا يتجه من الدليل المعنوي قسم الفروع تفريع عدم الدخول عن تأخر عن زمن النبي
في آيات الاحكام على هذه المسألة كثيرا وجعل كل ذلك تفريعا على ما يلزم من دليل المسألة لا
نفس المسألة بعيد جدا على انه يمكن على تقدير تسليم كون النزاع في الوضع ايضا انه لما ثبت عدم امكان
ارادة الصبي والمجنون بناء على الدليل يثبت عدم الوضع بازائهما لامتناع خلو الوضع عن الفائدة وقس
عليه المعدوم فان قلت هذا هو القياس في اللغة وقد ثبت بطلانه في محله وقد تقرر المصنف الاشارة اليه
قلت مقصودهم بل الاستدلال على عدم الوضع للمعدوم لخلوه عن الفائدة وذكر الصبي والمجنون في المصنف انما هو
لتوضيح مقدمات الدليل بذكر بعض جزئياته لا للقياس وانا نسلم لو امتنع خطابهما للقبح كما هو رأي الاصحاب
ولا على ما هو رأي الاشاعرة من ان هذا عدم تكليف الصبي والمجنون ليس لقبحه بل علم بالدليل الشرعي عدم
وقوعه من الله تعالى فلان الاستعمال فيه من الله تعالى لا يستلزم عدم استعمال غيره فلا يلزم خلوه عن
الفائدة ولا على مذهب الكل لعدم استعمال الحكيم من البشر لازم واستعمال غير الحكيم من رعاع الناس لا
يصلح غرضا للوضع ثم لا يخفى ان الطعن في الدليل الاول وصريح الثاني بل هو من عنوان المسألة ايضا ان
النزاع انما هو بالقياس الى الخطاب فكونه مشافهة من حيث انه خطاب متوجه الى المخاطب فلا نزاع
بالنسبة الى الفاظ الناس وشبهه وهو الصواب فالنزاع في كون المعدوم ان ناصحا لا ينبغي الخلاف فيه
وما ورد في الحديث انه اذن في الحج فاجاب من في الاصلاب فلعله لم يكن نداء وخطابا من هذا الباب
الذي وقع الخلاف فيه بل من باب اخر يكفي فيه الحضور علوا في الاصلاب وروايته نزول القرآن في
ليلة القدر الى البيت المعمور دفعة واحدة ثم نزوله منجما على حسب المصالح وكذا كون قوله تعالى
كنتم خير امة اخرجت للناس خطابا للائمة فالاول لم يكن خطابا بل الاظهر انه من قبيل الالقاء

البشرية

البشرية المحي المتخيلة وهو ليس خطابا ولهذا لا يتوقف من لم يحصل امراؤهما بالفاظهما بالنسبة الى احد انه خاطبه
وكذا الكلمات النازلة الى البيت المعمور والثاني خطاب غير تكليف لا نزاع فيه وفيه قائل على انه يمكن ان يكون
هذا من باب التاويل لا التنزيل وبطنا للآية لا ظهرا فيخرج عن محل النزاع تلك الروايات انما تدل على ارادة
المعدوم من الخطاب في الجملة فلا ينطبق على المدعى ولو جرى على الوجه السابق من انه هل وضع الصيغة شاملة
للمعدوم ام لا وقد ظهر من تضاعيف هذا الكلام ينبغي ان يكون في المراد من هذه الخطابات من حيث انه
خطاب لكون الدليل قد تخلف عليه فقد يستدل عليه تارة بكونه تكليفيا وتارة بعدم مساعدة العرف له او
القياس على حسب اختلاف مذاهب المستدلين ولا على الثاني اذ لا يخفى ان الاجماع الان تحقق على
الاشتراك بين الماضين واللاحقين تحقق عموم الحكم يصلح للاحتجاج به على الحكم التكليفي في حق
اهل الاعصار اللاحقة اولا فعلى الاول يصح الاحتجاج بآيات الاحكام المشتملة على الخطابات في
المشتبهات محل الخلاف فلا وجه لتكلف المصنف ذلك وتحاشيه عن الاستدلال بمثل هذه الآيات على
المسائل الخلافية كما يجيء بيانه في قسم الفروع وقد اشرنا اليه وعلى الثاني لا ينفع احتجاج العلماء بالآيات
المذكورة انما هي في محل الخلاف تاكيد للحجة الوفاق وقريب منه المكابرة مع ان الاحتجاج بها لا معنى له لان
الحجة هو الوفاق الواقع في المسألة لا لانه فالحق ان خطاب المشافهة الا ما او كالعام للمعدومين حقيقة
وليس لبعض الافراد اولى من البعض اذ هذا الدليل بعد التحرير قريب من الثاني اذ ملخصه ان الافراد متساوية
في المجازية وهي جارية لا مانع منه ثم انه مجاز فلو كان ذلك مانعا لامتنع التخصيص من اصله لانه مجاز والثاني
يرجع حاصله الى ان ارادة كل واحد من مراتب العام من باب التخصيص ولا مانع منه سوى انه تخصيص فلو كان
ذلك مانعا لامتنع التخصيص راسا ونهايته ما يمكن ان يقال في الفرق ان الدليل انما يتمسك فيه بانه تخصيص
ولا مانع سواه وهذا القدر من الفرق غير معتد به ومع ذلك فيتوجه على الدليل الاول ان الفرق
بين الافراد لعله هو كون بعضه تخصيصا دون الاخر فيحتاج الان يرجع التخصيص الى بعض دون
بعض بل الجميع متساوية في كونه تخصيصا فيرجع الى الدليل الثاني وبهذا البيان فلك ما اليه الجواب عن الواحد

الا ان الاول قريب فيه وجه الدفكار وعدم لغوا وهو انتفاء العلاقة وهذا الايوجد الوجهان معًا
بل القيقر على احدهما والجواب المنقول عن العلامة يمنع على ظاهر الدليل لانه مبنى الكلام على عدم الاولوية
لحض الكلام اوادل بان الجميع مشترك في القيمة في الجملة وان كان بعضها ارجح من بعض بان حمل الاولوية
على ما يخصص به من بعض من المصحح للاستعمال على سبيل المجاز امكن حمل كلام العلامة على ما ينطبق على الجواب
ويصحح بان المراد بالاقربية ما يتم بها المشابهة ويتحقق به الاستعارة لا بان نفي قوله اقرب من الاول من قبيل
قولهم زيد اعمق الكرم البخيل من حمار ادنى لعل الاقرب غير كاف في تحقق المشابهة بل يجب الاقربية فلا يتوجه على
العلامة ما ذكره المحقق   قلت لا ريب في ان كل واحد من افراد العام اه قيل لا يخفى على الناظرين في كتب
الاصول ان موضع النزاع في هذه المسئلة يشمل العام بمعنى اعني المستغرق مثل العشرة بالنسبة الى اجزائها
ولهذا امثلوا العشرة واشباهها والجواب المذكور لا يتمشى في المعنى الثاني انتهى ويمكن ان يوجه بجعل الخصم يجب ان
يكون تاما ما لم يتم مدعاه ولم يف بمقصوده مجرد ان الجواب في بعض المخصوصات كان لا حاجة الى الجريان
في جميع الافراد وهذا مبني على ان الخصم في صدد التحقيق واثبات مقصوده كما هو الظاهر من تقرير المعنى للدلائل
والا لو كان مقصوده ايراد الشبهة على مختار المصنف والمعارضة لدليل فلا يتم الجواب ببعض الا ان يقال
يحتاج الى نقل ما قاله في الجواب منه انه بعيد لعوام فان لم يعلم وجه وشبهه وقد يتوجه العلاقة في المشابهة
منحصرة مع بل منها علاقة الجزئية والكلية لان الكلي جزء في الجزئي فالعام جزء من الجزئيات الخاصة لو لوحظ
علاقة العموم والخصوص علاقة اخرى مصححة للتجوز على ما هو المشهور من ان استعمال العام في الخاص من حيث خصوصه
مجاز فالجواب ان ما هو جزء في الجزئي هو العام المنطقي الذي يسمى في عرفهم بالمطلق واين هو من العام الذي
وقع النزاع فيه على ان كون العام جزءا من الخاص على كل فلا يتم المقصود في جميع ما وقع النزاع فيه اذ منه
ما هو عرض لافراده وكذلك الكلام في علاقة العموم والخصوص فان ما في كلامهم يشعر بانه علاقة مستقلة
مخصوص بالعام المنطقي والى العام الاصولي فمحقق كقوله كما جاز وان علاقة الشمالة في الخصوص مجازا ما ذا
فانما هو في هذه المسائل فتدبر   وقد يتوقف في هذا العدم ثبوت صحة الاطلاق اه الا انه اه   عدم

ثبوت

ثبوت صحة الاطلاق لا يضر الجواب بان بناه على احتمال كون الناس للعهد لا على الجزم بالصحة واحتمال عدم
الصحة لا ينافيه الا ان يقال يحمل اللفظ على ما لم يثبت صحته في الكلام الموثوق به لا على رد الجواب المذكور وعلى
هذا يصلح سندا للمنع فان عدم ثبوت صحته يقوي حمل عدم ارادته وقوله والامر فيه سهل على القاعدة
ما نقل عنه في الحاشية اشارة الى ان اتفاق المفسرين على ارادة الواحد من الناس انما نقل بخبر الواحد عن البلد
فلا يثبت به حكم وكذا في مجمع البيان في المعنى الناس الاول ثلاثة اقوال احدها انهم ركب القيس ومنهم ابو
الى المسلمين ليخبرهم عن ذلك فيهم من احد لما اراد والرجوع عن ابن عباس وابن اسحق وقد بعث صحته و
الثاني انه نعيم بن مسعود الاشجعي وهو قول ابي جعفر وابي عبد الله والثالث انهم المنافقون عن السدي
انتهى كلامه زيد اكرامه ومن هذا ظهر ان الاجماع على ما ذكره على انه يمكن ان يوجه بان الاخبار النعمان قومهم
سمع الكلام بعضهم واذاعوه بين الناس وانه من قبيل ارادة الجنس من المعرف باللام مجاز الكافي قولهم
فلان يركب الخيل ان حينئذ   فلا يكون للمثبت لاحدهما متشبثا الا ان قيل اذا ثبت في كل في العام الذي
هو على صيغة الجمع ثبت فيما عداه حتى ما هو المشهور منه انه لا ان الى المفصل واعترض عليه بان المسلم بعد
التنزيل هو ان الاقل الجمع اثنان او ثلاثة من حيث انه جمع والمحلى باللام فهو خارج عن مسئلة
ان الجمع اقله ثلاثة او اثنان فلا يتفرع عليها ان الجمع المعرف باللام اقله اثنان او ثلاثة يجوز تخصيصه اليها
ويمكن ان يوجه بعل هذا القائل يستند الى ما ذكره بجواز التخصيص الى الواحد والتقريب الى الاثنين او الثلاثة
واحد من احاد الجمع وكما يجوز التخصيص الى الواحد على تقدير كونه واحدا من احاد العام كذلك يجوز
التخصيص اليهما على ما بنا الكلام عليه من كونه مراد احد من احاده نعم يرد ان المهنى وهو جواز
التخصيص الى الواحد حتم على ما مر من تزييف دليل ذلك المذهب هنا   واذا خص العام فهو
مجاز مطلقا ينبغي حمل ارادة الباقي على انه اريد بعمومه العام وتوسط الحكم على الباقي لا انه اريد بعض
العام وجوهره والا لكان مجازا قطعا ولم يتصور بعض المذاهب المنقولة في محل النزاع ثم تحرير النزاع في ا
الصورة المذكورة هل يكون في نفس الكلام مجازا ام لا وبعبارة اخرى هل يكون مستعملا في معنى حقيقي ام مجازي

هذا

تم

والالم يلزم ان يكون بان مجموع العام والمخصص حقيقة في الباقي ولا شيء من جزئية بحقيقة ولا مجاز كما هو راي بعض من يقف المسئلة وبما قررنا ظهر حسن ما بقي في تفسير هذا الكلام معناه انه اريد به نفسه الباقي او اريد بمجموع الكلام الباقي حتى لا يخرج قول من قال انه مستعمل حقيقة في معناه الاصلي اي الاستغراق وتخصيص الحكم بالباقي بفهم من امر آخر من محل النزاع ليس على ما ينبغي لانه ان حمل المجاز على ما يدخل على اللفظ المستعمل حين تعديته الارادة الى المعنى المستعمل فيه فيرد عليه انه لم يستعمل على مذهب من يقول بان العام يستعمل في الاستغراق وقد خرج بعضه بمعونة القيد عن ان يتعلق الحكم بلفظ العام ولا المجموع في الباقي لا الاول لفظا ولا الثاني فلان مجموع اللفظين انما يكون مستعملا في مجموع معنيه وليس المجموع المركب من العموم والاستغراق واخراج البعض من الحكم عن الباقي كيف والباقي معنى واحد ومفهومات تلك مع المخصصات المختلفة المعنى مختلفة وان اريد به السبب والمعونة لا حاجة الى تقدير مجموع الكلام في النظم لنا انه لو كان حقيقة في الباقي قيل هذا انما يتم لو كان اللفظ مستعملا في الباقي الا لو كان مستعملا في العموم كما كان وارادة الباقي كما هو مفروض المسئلة يعني انه لا استعمال واقع لا في الباقي بعد اخراج البعض الى الباقي من العام فلا يلزم الاشتراك ولا المجاز فلا يتم دليله في المخصص الغير المستقل انتهى واقول الفرق بين المستقل وغيره في هذا المعنى وان كان مما يتبادر منه الى الوهم الا انه لا امتناع في ان يريد بلفظ العام الاستغراقي ويسند الحكم الى بعضه بمعونة الخارج من سمع او عقل ودعوى تحقيقه دون التجوز باللفظ من معنى لا يعلم الا بعد الاطلاع على سمع او عقل خارج تحكم ولو حصل لكن النزاع في هذا المعنى لا يرد على الخلاف في وضع الواضع انه ماذا اذ تعقل الواضع معلوم بالبرهان انما الكلام في تصرف المتكلم بانه هل التصرف في معنى اللفظ واحال العلم بذلك بهذا التصرف الى الخارج او تصرف في الحكم واحال الامر اليه او الاعتراف بالجهل في مثله فمشترك ودعوى تحقيقه كما لم يخفى احد الوجهين فالصواب عدم الفرق بين الامرين فان قلت لما كان الحكم على الباقي بعد التخصيص كان ارادة الزائد لغوا مستدركا لا يتعلق به غرض في الحكم والاسناد فلا وجه لان يراد قلنا مثله جار في غير المستقل حرفا بحرف فانا نقول لما كان ارادة الزائد عند التخصيص بغير المستقل لا يتعلق بها غرض ولا يجدي

بطلك

بطلان كانت مستدركة ولئن ان القائل لا يحصر في الحكم والاسناد الا ما هو الغرض الاصلي بل تعلق بالزيادات عليه اغراض في الكلام ويتصور الكلام على حسب تصورهم المختلفة بحسب البلاغة ونظائره يتعلق حسن اتى بين الكلام ما ربما يطابقه تقديرية في فن البيان في الفرق بين المعنى الاول والثاني واعترض بان عدم تناوله للغير او تناوله اه المتن بغير هذا الاعتراض لم يتم اللفظ وان كان اولا متناولا له ولغيره على سبيل الحقيقة ومستعملا في الجميع باستعمال واحد والآن مستعمل في البقية بخصوصه لكنه لا يستلزم كونه مجازا الا اذا لم يكن حقيقة عند تناوله للآخر فهذا التناول لما كان موصوفا بالحقيقة ينبغي ان يكون الآن موصوفا بها لا بالمجازات وانت خبير بان الجواب كان معارضة للدليل المذكور اذ كان يحصل الدليل ان التناول كان حقيقة ولم يتغير ولم يبين في الجواب كون شيء من المقدمتين ممنوعة بل لم يذكر ذلك ويستدل على المجازية بتغاير المتناول بالفتح ولا شيء في الاعتراض سوى عدم تغير التناول وعدمه ولا يخفى ما فيه ويمكن ان يوجه بان المجيب بعد ما اثبت تغاير المتناول استنتج منه تغاير التناول ايضا الا انه حذفه اعتمادا على ظهوره وبذلك يصير منعا للمقدمة المأخوذة في الدليل فالمعترض اول اثبات عدم التغير الا في الجواب استدراكا في الاعتراض قصورا او لم يتعرض المعترض التنبيه على خطاء المجيب في عدوله عن اثبات المغايرة في التناول الى المغايرة في المتناول ومدار التقرير فتوجيه الجواب عن الاعتراض ظاهر غني عن البيان ويمكن تقريره بان معناه ان عدم تناوله للغير انما هو في الاسناد والحكم لا في نفس الارادة على قياس ما سبق نقله عن بعض وعدم التناول بهذا الوجه للغير صفة تناوله الباقي من كونه حقيقة ومجازا فعدم التناول بالوجه الآخر وهو عدم ارادة بعض الافراد من نفس العام معين ولم يخفى والقرينة عليه لكن المعترض قد سلف في كلامه ما نقلناه سابقا هذا الاعتراض على الدليل الذي اورده المص على مختاره فصار الحاصل انك ان اردت بقولك فلم يتناوله مع الغير بحسب الارادة من اللفظ قبل التخصيص لكن يتناوله الآن فهو مناط الحقيقة وان اردت يتناوله تناوله وحده بحسب استعمال اللفظ فيه فذلك حتم ولعله انما اقتصر على الشق الاول لما اشرنا اليه من انه حقق في سابق

هذا الكلام بمباحثة قريبة ذلك المعنى وبعد هذا ايضا سقوط الجواب الذي اختاره المص والعجب من يزعم ورود ما نقل سابقا على الدليل المذهب المختار وتوجه الجواب الذي اختاره المص هناك فتامل وعن الثاني بمنع المنع من السبق الى الفهم هذا مبني على ان محل السبق الى الفهم وكلام المستدل على ما يسبق في نفس اللفظ والا لم يتوجه المنع والسند المذكوران كما لا يخفى انه على هذا لا ينطبق الدليل المذكور على الواقع على المعلل والنظر ان مراد المستدل السبق الى الفهم حين التخصيص فالاولى اسقاط المنع من السبق الى الفهم كما في بعض كتب الاصول واعترض بان ارادة الباقي سابقية يمكن توجيهه على قياس ما حققنا بان ارادة الباقي على الوجه الذي كان يراد سابقا على التخصيص وهو ارادته في ضمن ارادة الجميع سابقية بدون الاحتياج الى القرينة انما المحتاج الى القرينة عدم ارادة المخرج من الحكم من حيث انه مخرج عن الحكم وعلى هذا يندفع ما اورده المص ولا يذهب عليك ان منشأ الغلط في هذه الحجة يمكن ان يوجه كمراده ان منشأ الغلط في هذا الدليل هو زعم انه النزاع في لفظ العام لا في الصيغ الخاصة التي مر ذلك لان المستدل زعم علم ان النزاع في الصيغ الخاصة لم يدل ما ادعاه وهو انه بمعنى العموم كونها للفظ دالا على معنا غير منحصر على معقوده او ملازمته بين كون معنى العام ذلك وبين كون تلك الصيغ حقيقة في ذلك المعنى الغير المنحصر لعم يلزم منه ان يكون تلك الصيغ عامة حقيقة باعتبار تلك المعنى المجازية ايضا ورب صيغة عام استعملت مجازا في معنى يكون باعتباره ايضا عامة فالمستدل غلط في الامرين احدهما ذلك وثانيهما ان النزاع فيه لا في الصيغ وكان في ذلك اشارة الى ان يرد آخر على الدليل غير الاول ولم يرد ان منشأ الغلط منحصر فيه ولا انه لولا لما وقع الغلط اصلا ولا انه المستقل للغلط بل ان هذا لغير جملة ذلك المنشأ وداخل فيه وعلى وجه آخر هو انه لولا هذا لما وقع الغلط وهو زعم الحقيقة في العام المخصص بناء ان الصيغ المخصوصة للجمل الشيوع والكثرة الغير المحصورة اي كثرة كانت بل لتقرر معناه وتحقق انه الاستغراق والشمول فلا معنى له سواه بخلاف لفظ العموم فان له معنى آخر هو الشيوع والكثرة اي كثرة كانت فيقع الاشتباه من اشتراكه لفظا ولا اشتراك في الصيغ على ما هو المفروض وعلى فرض الاشتراك الكلام بالنسبة الى غير الوضع لا الى الوضع بازاء الخصوص

وبعد الذي

وبعد الذي يظهر ذكرنا يظهر فساد ما قيل لو كان المراد العام المنطق كان له وجه انتهى ولا يذهب عليك ان خصوصية للعام المنطق بالشبهة ولو ادعى احد ان العام الاصولي اشبه بمنشأ الاشتباه لم يبعد وذلك لان العام المنطق من قبيل المطلق ولا ربط له بالعام المخصص الذي كان شاملا للباقي وبعد ما الحكم الى كل واحد منهم فانما التعدية الى الجميع من شأن العموم الاصولي والحاصل انه عام اصولي حفظ لبعض افراده ما لا يبقى على الصفة التي يعتبر في العموم بخلاف المطلق فانه من جنس آخر لا يدخل في سنخ العموم اصلا والالف واللام في نحو المسلم وان كانت كلمة اخرى فيه تامل فان عدة في العرف كلمة واحدة لا يخرجه في الحقيقة عن كون معناه زائدا على معنى الجزء الآخر وناط القياس اذ انضمام اليه يجز معناه فهو معه يعتبر اليه وبدونه للغير عنه وتوهم ان وضع المجموع بوضع جديد بحرف التعريف فيكون الميكم في مسلم بمعنى فارده في نفسه لا باعتداده فتسليم كونه كلمة واحدة والصواب ان يبقى الكلام في القيد الذي يغير معنى المقيد لا القيد الذي ينضم الى المقيد ويكون المجموع دالا والمسلم من القسم الثاني والعام المخصص من الاول بزعم المصنف فان العام استعمل في غير العموم على زعمه بخلاف مسلم في نحو المسلم فانه مستعمل في معناه الاصلي ثم لا يخفى ان ما ذكره المصنف في الجواب مبني على الفرق بين الاستثناء عن العام وبين الاستثناء في العدد ولم نعقد على القائل بالفرق وقوله اراده ارادة الباقي من لفظ العام غير مسلم بل المفروض ارادة الباقي في الحكم كذا قيل ان لم يكن للمخصص محلا مطلقا ظاهر انه قيده محل المسئلة الا يخرج عن الحجية وغير محل التخصيص مطلقا ويحتمل انه قيد للمنفي يعني سواء كان المخصص المجمل مستقلا او لا وسواء كان متصلا او لا وانه لم يبق حجة لا قطعا ولا ظنا والحاصل انه اشارة الى الخلاف المنقول في المخصص المجمل من الخلافات النادرة كذا قيل وانت خبير بان جعله اشارة الى التعميم ونفي الحجية المفهوم من معهوم الشرط على ما اشار اليه بقوله وانه لم يبق حجة لا قطعا ولا ظنا لبعيد في نفسه لا الجامع كونه اشارة الى التعميم في نفس المجمل وكون الصواب الاقتصار على ما سابقه وههنا احتمال آخر وهو ان يحمل قيد الاعتماد احتمالا صرفا لا بان فيه اصلا ويكون اشارة الى ان المجمل من وجه دون آخر لا يخرجه عن الحجية راسا بل يكون معمولا به في الجملة مثل قولك اقتلوا المشركين الا بعض اليهود فانه مجمل بالنسبة الى افراد اليهود معين بالنسبة الى غيرهم

من المشترك فيحمل على ما عدا الهود او توقف فيها وسائر ما تحته من المراتب مجاز وقيل هذا التخصيص على
من قال انه حقيقة في الباقي ويمكن توجيهه بانه ليس مراد من قال انه حقيقة في الباقي انه حقيقة في
تمام الباقي من حيث انه تمام بل من حيث انه احد الابعاض العام فيكفي في الاستدلال انه احد الحقائق
فلا يحمل عليه بخصوصه فتدبر انتهى اقول فيه مناقشة فان التوجيه في الحقيقة دليل آخر وبين التقريرين من حيث
وضوح المقدمات فانه يمكن ان يقال في الثاني ان البعض الحقيقي لما لم يكن اولى من بعض يجب ان يحمل على جميعها على
قياس ما سبق في الجمع المنكر ودعوى شيوعه في المجازات غير معهودة بينهم الا ان يقال المراد من التوجيه انه يمكن تتميم
الدليل وتحريره بحيث يجري في مذهب الحقيقة ايضا ولهذا كان التفاوت بين التقريرين في العبارة والمعنى وضوحا
وخفاء ومع ذلك لا يتم قول المص ومن هذا يظهر حجة المفصل الآخر قال فان بناءه على ان الحجية دائرة
مع المجازية ولا مع الحقيقة فلا يتم وايضا يرد عليه ان القول بالحقيقة انما بني على ان اللفظ مستعمل في العموم
الذي هو الاستغراق المخصص انما اخرج ما اخرج من تعلق الحكم والاسناد فعلى هذا لا يتأتى القول بانه احدى
الحقائق فلا اولوية ولا مبنى على الوضع الجديد للمجموع من حيث هو مجموع للباقي كما يقال ان السبعة لها معان
احدها السبعة وثانيها العشرة الا ثلثة وكما لا يقال احدها ان الاسم موضوع للسبعة فما دونها بلا اولوية
كذلك لا ينبغي ان يجوز مثله في العام المخصص وكذا الدليل المذكور للحقيقة من ان التناول بحاله انما هو
عدم تناول الغير الذي اخرجه المخصص وكذا على السبق الى الفهم اذ عدم السبق الى الفهم بخصوصه لا يدل على
على انه حقيقة وانما الدليل هو السبق الى الفهم بخصوصه فان قلت لعل احد الابعاض يسبق الى الفهم و
هو قرينة الحقيقة قلت الا ان يكون قرينة على كونه حقيقة في خصوص الابعاض او في القدر المشترك او
الاول ظاهر البطلان والثاني لم يقل به احد وكذا ما ذكره على القول الآخر من انه حقيقة ان بقي غير منحصر فانه
صريح في انه حقيقة في غير المنحصر دون غيره من الابعاض لا يقال غير المنحصر مراتب شتى فلعله قال انه حقيقة في
غير المنحصر مطلقا لا لخصوصية الباقية بعد التخصيص فينتقض الدليل لانا نقول المص صرح انهم لا يرونه حقيقة
فيه من حيث انه احد الابعاض الخ كما ذكره القائل وقدم والصواب ما يفهم من كلام المص من ان

القائل بالحجية

القائل بكونه حقيقة والقائل بعدمها والتفصيل تابع للتفصيل وبهذا يظهر ان دفع المنافاة بين هذه المسئلة و
المسئلة السابقة من حيث ان الاول مشعر بان الاتفاق واقع على ان العام المخصص حجة لانه اما حقيقة او
مجاز مع القرينة وكل منهما ظاهر في معناه وهذه بخلافها بان الخلاف السابق بعد الاتفاق على كونه حجة غير جيد
لما علم ان المخالف في المسئلة السابقة يخالف في الحجية ايضا وايضا كان المناسب على هذا التقديم هذه المسئلة
على سابقتها وكذا دفعوا بما اشرنا اليه من ان الخلاف في كونه حقيقة ومجازا يرجع الى انه هل هو فرد من الحقيقة
او المجاز والحق ان الخلاف على ما سبق مبني على فرض ارادة الباقي ولا ظهوره فغير لازم والقائل بكونه
حقيقة يلزمه ظهوره والقائل بكونه مجازا على خلافه اذ المجاز قد يكون ظاهرة وقد يكون غيره وقس عليه التفصيل
مضافا الى ان المنافاة عدم ارادته او وقد يقال ان هذا يستلزم ان لا يقع الاجمال في كلام الحكيم اصلا
مع انه واقع لا يدفع ومنه التخصيص بالمجمل المذكور في صدد البحث ويمكن ان يقال وقوع الاجمال في كلام
الحكيم لا ينافي كونه مرجوحا خلاف الاصل بحيث لا يحمل عليه ما لم يحصل العلم بارادة الظاهر في مثل هذا المقام
خصوصا مع ارادة الحكيم ارادة الجميع وعدم ابهام متعلق الحكم والقول بارادة معين غير الباقي شنيع
بالاتفاق وربما قيل ان مراده [illegible] انه قيل وقت [illegible] لا يخفى ان الاعتقاد القطعي بكون العموم
مرادا مع احتمال التخصيص ممتنع سيما مع رجحانه والقول بوجوب الاعتقاد الظني سواء كان مع
عدم مساعدة قوله يجز ماله الا على وجه بعيد بالاوجه له لانه ان اراد انه يجب الاعتقاد لا عن
دليل فظاهر البطلان وان اراد به انه يجب تحصيل الاعتقاد به بالبحث عن دليله فظاهر ايضا ان البحث
عن كون العموم مرادا لا يمكن الا بالبحث عن وجود التخصيص وعدمه فيرجع الكلام بالاخرة الى قول
المخالف وحصل التنافي بين اجزاء الكلام وضاع قيد قبل وقت العمل ان اراد بالوجوب الشرطي
اي انه شرط للعمل به وان اراد به غيره فباطل ايضا اذ لا دليل على وجوب ذلك الحجية في نفسه ثم
التعبير عنه بوجوب الاعتقاد بالعموم غير صحيح اذ ربما لم يؤد الدليل الى ذلك الاصل تحقيقا واما
ولكن اراد به ان صيغة العموم قبل ظهور المخصص يجب البحث عن الدليل على ارادة العموم فيجب اعتقاد عمومه

تمنع ظهور المنع بتوجه عليه مزورة فلا معنى لوجوبه ح ولعل هذا هو الوجه في الحكم بانه صدر عن عبادة
لنا ان المجتهد يجب عليه البحث عن الادلة وكيفيتها ودلالتها اه اقول لو اراد انه يجب البحث عن الكيفية
بدل عليه المعصوم لعد ثبوت اصل الدلالة ثم بل العلم بانه دال كاف في التمسك به وان لم يعلم كيفية
ولو تم ذلك لزم البحث عن المجاز لان التجوز كيفية في الدلالة والفرق تحكم وان اراد انه يجب البحث
عن الكيفيات حتى يتوقف ثبوت اصل الدلالة عليها ثم لكن المفروض لك ذلك البحث قد حصل لانه
ثبت وضع تلك الصيغ بازاء تلك العموم لا يوجب مراده لك الدلالة الاصلية وان كانت ثابتة
الا انها صارت ضعيفة الان يجب لا يعد دلالة ولا يعتبر بها الا بعد البحث عن المخصص فصار الحاصل انه
يجب عن الكيفيات التي تصير الدلالة بسببها معتبرة ويصلح للتعويل عليها لانا نقول هذا الكلام بعد
التلخيص وتسليمه يرجع الى ما ذكره بقوله وقد ينازع ايضا وظاهر كلامه انه وجه آخر بعد الوجه الاول و
قوله وانا ما اكتفينا بحصول الظن اه اشارة الى ان العمل بالظن انما هو لتعذر القطع قطعا ولو امكن
تحصيل اليقين لم يجز الاكتفاء بالظن وهذا غير معهود من مذهبه فان الظاهر منه موافقة لساير الاصحاب
وغيرهم من الاصوليين جواز اتباع الظن في الفرعيات وان لم يحصل اليأس وربما لم يحصل الا
وربما حصل بعد زمان طويل بل يفوت المقصود ويتعطل العمل فيؤدي الى ابطال العمل باكثر العمومات او
جميعها بل ربما يؤدي الى العسر والحرج وحمل كلامه ره على الاول يقتضيه ذوق الحجة وهو كالصريح في
موافقته هذا القائل اه قال في الحاشية الامر بالتأمل اشارة الى احتمال كون الاستدلال على عدم وجوب
تحصيل القطع بانتفاء المخصص لانه لو كان شرطا لكان حمل اللفظ على حقيقته مشروطا بالقطع بانتفاء المجاز
وقد يظن ترجيح الاحتمال باعتبار ادراج لفظ الاستقصاء في العبارة وليس بشيء لانه في النهاية اكتفى
بالظن مع انه ذكر الاستقصاء وقرب منه انه ظاهر كلامه رفع مقامه وانت خبير بان هذا الدليل وان جرى
على نفي اشتراط القطع لكنه يدل على نفي اشتراط الظن ايضا لعدم اشتراطه في المجاز العقلي اتفاقا ولعل
مقصوده انه ينفي المطارحة المدعاة بناء على هذا الاحتمال فصار حمل اللفظ على العموم مرجوحا في الظن اه

اي صار

اي صار مرجوحا بسبب الظن بخلافه على لكن بحيث كلمة في للسببية ويحتمل الظرفية وانما حكم ههنا بالمرجوحية
وفيما سبق حكم بالتساوي بين ثبوته وعدمه لان الاحتمال للامرين الاول انه نزل فيما سبق والمساواة مع الخصم و
ههنا حكم بما هو الحق والثاني انه اراد بالمساواة فيما سبق المساواة بالنظر الى الامور الخارجية والداخلة و
ههنا بالمرجوحية بالنظر الى هذه الشهرة والكثرة مع قطع النظر عن معارضة اصالة المعنى العموم والمرجوحية
المذكورة وان لم تقتض التوقف على البحث عن المخصص بناء على جواز كونها معارضة باقوى منها في جانب
الآخر الا انه كاف في الغرض ههنا وهو الكاف في ابداء الفرق بين المجاز والمخصص الذي في
هذا الدليل وليس بكاف فيما سبق لان الدليل انما تم على الاحتياج الى البحث لعلم بكون رجحان في طرف
العموم بحسب الواقع ولا يكفي كونه مرجوحا بالنظر الى هذا السبب الخارجي احتج مشترطو القطع بل لو تم انما
يدل على امكان حصول القطع او حصوله واين هذا من ذاك وكان هذا الكلام من الخصم في رد ما قيل انه لا يمكن
القطع لا في مقام الاحتجاج على اشتراط القطع اللهم الا ان يبقى هذا الكلام مبنيا على انه اذا امكن القطع لا يجوز
العمل بالظن واما رخص العمل بالظن حال لا يمكن تحصيل القطع فلا يثبت اشتراطه ولا يخفى ان حمل النظر ولا
يخفى سيما في الفرعيات كذا قيل اقول اما احتمال الرد على القائل المذكور فسخيف جدا لا يحتمل عبارة المصنف
ولا توقف العمل بالظن على عدم امكان اليقين ان كان عدم امكان القطع فقد عرفت ان الحكم الواقعي
نحن البين ان لا يمكن القطع به بمجرد العلم به لعدم المخصص اذ دلالة العام على افراده ظنية ثم الظاهر من كلامهم
في هذه المسألة ان اشتراط الظن او القطع لا يخص بدليل دون دليل فلو اريد القطع بالحكم الواقع
لزم اشتراط القطع بالحكم الواقعي في كل فرع يستنبط من دليل ولكان كل مجتهد مصيبا وهو خلاف المعلوم
من مذهب المخطئة وان اراد بعدم امكان القطع الا بالنسبة الى بعض الاحتمالات الضعيفة وقد اشار اليه
في فوائح الحواشي ولا نسلم فلان توقف العمل على القطع بالحكم الظاهري غير معمول به لانه معمول به بشرط عدم
امكان القطع الا بالنسبة الى بعض الاحتمالات الضعيفة ولا نسلم فلان توقف العمل على القطع بالحكم الظاهري
على البحث عن المخصص والمعارض ممنوع وعند من لا يشترط البحث او يشترط القدر القليل منه لتحصيل القطع

بالحكم الظاهر لقيام الدليل على العمل بالظواهر ولئن اراد ان مقدمات الدليل وشرائط يجب ان يكون
قطعية ولئن لم يكن موردا للقطع فمع كونه محكما يلزم ان يكون شرائط الخبر الواحد من اتصال السند وصدق
الراوي وعدالته واشباه ذلك قطعية ولا يكتفى بالظن في شيء منها الا مع الالتماس عن القطع وامع
ظن الفساد ولئن ادعى ان خصوص هذا الشرط يجب ان يكون قطعيا كان قريبا من دعوى النزاع وتحكما
ويمكن ان يكون توجيه مراده ان الاجماع انما وقع على العمل بالظواهر وشيء من الادلة بدون القطع بعدم
معارضة لا يحكم بظاهر الادلة وفيه ان هذا لو تم لدل على اشتراط القطع في عدم المعارض ولا المقدمة القائلة بان الظن
لا يعمل به الا بعد الياس من القطع وان ان الظن لا يصير غير الظن ظاهر اشتراط الياس عن القطع بل الا ان يجعله ظاهرا
او لا يجعله لكن اصلا لم يحق ان القطع والظن لا يشترط في شيء من الادلة لوجوه الاول ان الدليل الدال على العمل
بخبر الواحد هو ان الصحابة والتابعين كانوا يعملون بخبر الواحد وشاع ذلك بلا نكير وشاع ذلك وذاع ولم
ينكر عليهم والا لنقل الينا بالعبارة يجري نظيره هنا بان يقال لم يطلب احد من المناظرين التوقف من صاحبه حتى
يبحث ويفتش عن المعارض والمخصص بل سكت او ينفي بالقبول والا لنقل الينا وصار اجماعا على عدم وجوب البحث
عن المخصص والمعارض حتى في الكتاب بالطريق الاولى على انه يمكن ان يقال معلوم من بناء الصحابة والتابعين
انه حين احتجاج احدهم على صاحبه بالاية الظاهرة في معنى او المتناولة لعموم ما يشمل الطائفة لم يكن
لم يكن حجته بانه لا حجة فيه فلعله مخصوص او مأول فالنظر حتى ينظر في تخصيصه وتأويله و
لم يسمع المقابلة للمحتج بشيء بان هذا الدليل جائز تحقق المعارض فيه فليصبر حتى يرى وتترصد ما يؤول اليه
البحث من احد المعتبرين والثاني قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الآية بالمفهوم التثبت عن خبر
العدل والبحث عن المخصص يشتمل تثبتا فان قلت هذا انما يتم في نفي اشتراط القطع ولا اشتراط
الظن فلعله لم يدع احد المعنيين ان الخبر الذي يعلم المراد منه ظنا او قطعا لا يجب التثبت وعند خبر
العدل واما الخبر الذي لا يظن المراد منه فخارج عن مدلول الآية ومفهومها قلت اطلاق الآية يجعل
لا تقييد فيه بالظن المراد ولو صح مثله لجاز لنا في العمل بخبر الواحد ظاهر اقيد ما بالخبر الظني الصدق

الراوي

49

١

الراوي او المراد بقرينة وشهادة المحمل فخارج عن الآية بالاتفاق ولا اتفاق فيما نحن فيه او بدليل العقل وهو امتناع
العمل به لعدم ترجيح معنى على معنى آخر وحمل العام على احد الصيغ المشترك حتى لا يمكن فرق بين القول بان للعموم صيغة
مختصة به وبين القول باشتراك جميع الصيغ المربوطة بها العموم بينه وبين الخصوص في المعنى بحيث كما اشتمل اولا
وبرا لمن جهة القول والحاصل ان العقل يستقبح ان يعبد الحكيم بالمجمل بخلاف العام او يخالف العرف والعادة ودلالة
الثالث قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم
يحذرون اوجب الحذر عند انذار الواحد ولم يقيده بالبحث عن المخصص ولو جوز ان المراد انهم يعملون به بعد تحقق
شرطه وهو البحث عن المخصص والمعارض العاصل اليهم اما من طريق آخر او من طريقهم لاحتمال انهم يعملون به بعد انضمام
ما اليه من طريق آخر حتى يصل حد التواتر ولكن الطائفة ينذرونهم بالفتوى لا من حيث اجماعهم شرائطه ولم يحصل لكن الدلائل
الدالة على العمل بالظن لو تم لدل على البحث عن المخصص والمعارض غير واجب والعجب ان اكثر الاصوليين اتفقوا على اشتراط
الظن او القطع متمسكين بما ترى ولم يتفطنوا لمخالفته لاصولهم الممهدة في غيرها والصواب ما حررناه لك فخذه والظم
في سلك نظائره المخصوصة بهذه الحواشي اذا تعقب المخصص متعددا سواء كان جملا او غيرها او عمم ليعين اشارة
الى احدها لعدم التقييد المتعدد بالعاطف لا مطلقا ولا بحرف خاص وفي الاخر بالتخصيص والنكتة فيه ان التعميم الاول
ولئن كان محل الخلاف الا ان احدا لم يدع الوفاق على ان خلافه في رجوع المخصص والمتعقب للمفردات الجمع
وهذان القولان موافقان للقول الثاني في الحكم لان الاخيرة مخصوصة على كل حال انتهى هذا محل تأمل اذ على القول
الثاني يحكم بمقتضى العموم في غير الاخيرة بمقتضى ظاهر اللفظ السالم عما يوجب الشك فيه واما على هذين القولين
فالعمل بمقتضى العموم في غيره مشكل اذ بعد ملاحظة الاستثناء الصالح لصرف العموم والخصوص هنا محل التوقف على مذهب
وبمعنى لفظ مشترك بلا قرينة على مذهب آخر فلا يرجح العموم على الخصوص الا ان يقال التوقف او الحكم ::
بالاشتراك بالنظر الى نفس المخصص ومن حيث تعلقه بالشيء وانما بملاحظة ظاهر لفظ العمومات السابقة او بملاحظة
ان الاصل عدم التخصيص يرجح العموم ولا يخفى ما فيه سيما اذا كان ابقاء العموم مخالفا للاصل كذا قيل لا يبعد
مراده انهما موافقان للقول الثاني في الرجوع الى الاخيرة وهو المراد بالحكم ويشعر به تعليله انه ايضا لان القول

فلو وجد المخصص بوافقه بالقول الآخر بل الاصوب كان الحكم بالتوافق بين الاقوال جميعا اذ القولان الاولان
مشترکان في ذلك الحكم وانما يمتازان بتخصيص المحل الاول وعدمه بالآخران كاتوافقان بالثاني فكذلك يشاركان الاول
في اشتراكهما ويفارقان بما فيما يتفارقان واقول فيه نظر لا اولا فلانه لا اشكال في موافقة القولين الآخرين للثاني
في تمام الحكم اذ يجب الحمل على الجزء الآخر واصحابها الا على العموم لان له صيغة خاصة حاكية دالة عليه دلالة ظاهرة ولم
يتحقق في الكلام دلالة اخرى تعارضها ومجرد احتمال المعارض لا يكفي في الصرف عنها والا كان لك في ذلك قاطعا على تقدير
عدم الاستثناء ايضا والمفروض ان اصحاب المذهبين جعلوا يقينا في المسألة اذ ليس معنى الوقف انه لا يدري لانه لم ينظر بعد
في المسألة بل نظر وبالغ فلم يعلم دنظره لا الى التوقف بما ثبت ما في الباب انه يجب على القائل بالنظر الى وجوب البحث عن المخصص
البحث عن وجود القرينة في عدمه وهو مفروغ عنه فيما نحن فيه لغرض الكلام في مسئلة كما اشار اليه لكونه ثانيا فلان
قوله اذ يعبد ملاحظة الاشتراك ... ينصح الاعلى تأويل العبد بيانه ان العموم والخصوص للعبد ليس بمعنى لفظ مشترك كما كيف
ولم يحدث في اللفظ الدال على العموم وهو الدال على الخصوص ايضا فينبغي ان يراد بها التخصيص وعدم التخصيص بالعام بكونا
معنى لفظ من تلك الالفاظ ويجعل الكلام على انهما معنيا معنى مشترك فهما حالان من احوالها والذين اوردنا
عليه ان ليكن التخصيص حالا من احوال احد معنى مشترك لا يورث اثرا في عموم اللفظ والعمل به واما ثالثا فلان قوله
الاانه بوع التوقف والحكم بالاشتراك انه يشعر بان زعم ان المراد بالتوقف والاشتراك التوقف والاشتراك في مجموع
المراد من الكلام ومجموع الكلام المركب من الجمل والاستثناء والهيئات التركيبية التي يشتمل عليها الكلام ولا يخفى ما فيه
من الانحراف ولا مدخل له في كلامه بل الظاهر ان المراد التوقف فيما وضع له الهيئة التعلقية الظاهرة بين
الاستثناء وبين مجموع تلك الجمل او ما يشبه ذلك واشتراكها بين التعليق فيه وفصل بعضهم تفصيلا لا
لا يعلم بالرجوع اليه ان حاصله ليس مجرد الاعتماد على القرينة قوله ولا كونه مشتركا بينهما بشرط الظهر انه قيد
للنفي اي كما ليس كذلك في جميع المواد لكونه مشتركا كما يقوله المرتضى ولو كان في بعض المواد كذلك كما بين ويعرف
تحقيقه كذا قيل ويحتمل وجها آخر بان لا اول ان يكون قيد النفي اي ليس ذلك الاحتمال بمجرد الاشتراك في شيء
من المواد بل لو كان في بعض المراد مدخلية لكن وضع اداة الاستثناء اعاما اذ لو خص وضعها لم يحتمل الاحتمال

الآخر

الآخر الثاني ان المراد بالاطلاق ههنا الاستقلال اي ليس ذلك الاحتمال بمجرد الاشتراك في شيء من المواد
بل لو كان في بعض المواد مدخلية لكن وضع اداة الاستثناء اعاما اذ لو اخص وضعها لم يحتمل الا بكونه مشتركا بشرط
وبالاستقلال بدون تقييده بعدم وضع الآيات واستعمال هذه اللفظة بهذا المعنى ليس ببعيد لنظم الكلام من كلامهم
فيما يجب هو ما ذكره القائل فوله عن القسم الاول حيث هذا كما اي من الوضع العام للموضوع له العام المشتقات و
فيه اشارة الى رد ما ذكره شارح المختصر حيث عدها من القسم الثاني ومن المعلوم ان معنى المشتق مفهوم كلي ولم يوضع
لجزئيات المندرجة تحته فهو بالكليات للموضوعة بالوضع الشخصي اشبه منه بالمبهمات الموضوعة للجزئيات المتعددة
ونحن فكان نظمه مع القسم الاول في سلك واحد من الاستبعاد في لان ما ذكره المص لا يتناوله الا ان يتكلف لان الواضع
انما تصور حين وضع المشتقات معنى يندرج تحته مفهومات المشتقات فعلم بعض الفاظها بازاء ذلك المعنى اعني
قام به المبدأ بل وضعها لتلك الجزئيات الاضافية المندرجة تحته الان يريد بتصور المعنى العام ما يشمل تصوره في
ضمن تصور المعنى الشامل به وكان المراد بتصور المعنى الجزئي حين في القسم الاول غير هذا المعنى وفيه من المناقشة ما لا يخفى
فان قلت يرد على المص انه جعل من القسم الثاني ما وضع الالفاظ المتعددة بازاء جزئيات ذلك المعنى العام
فعلى هذا التحقيق له مصداق وعرفت ان المشتقات من قبيل القسم الاول والحروف والمبهمات ليس من قبيل وضع
الالفاظ المتعددة بل من قبيل وضع اللفظ الواحد لجزئيات المعنى قلت اشار بذلك الى الحروف الموصولات
المترادفة مثلا فان الالفاظ المتعددة المترادفة من موضوعة بازاء جزئيات ذلك المعنى الواحد ولم يقيد
الالفاظ بكونها متصورة اشارة الى هذا فان الالفاظ المترادفة المذكورة متصورة حين الوضع تفصيلا فان
قيل كما يصدق القسم الثاني على ما ذكرت من الحروف وشبهها اذا كانت مترادفة كذلك يصدق على المشتقات
فتداخل الاقسام قلت ليس المراد بوضع الالفاظ المتعددة بازاء جزئيات المعنى العام ان يكون جميع الالفاظ موزعة
على الجزئيات كما في المشتقات بل المراد وضعها للجزئيات بحيث يكون كل واحد منها موضوعا بازاء جزئيات ذلك
المعنى بحيث يكون كل واحد من الجزئيات معنى له وليس الامر في المشتقات كذلك بل كل واحد من تلك الالفاظ
مختص بواحد من تلك الجزئيات فالتقابل بين القسمين باعتبار جعل اللفظ مختصا بمعنى واحد في الاول وكونه مشتركا

بين المعاني وبعدم اختصاصه بواحدة منها في الثاني ولهذا لم يكن مشتركا لفظيا اصطلاحيا الا باعتبار عموم اللفظ
وخصوصه فان المعنى العام في الاول ربما كان جزئيا اضافيا ملحوظا في ضمن الكلي كما كان الجزئيات الاضافية في
الثاني ربما كان معنى عاما وهذا المعنى فان لم يكن ظاهرا من عبارته الا ان تحقيق الاقسام وتعيينها على ما وقع منه
تقتضيه واما شارح المختصر فليس في كلامه تصريح بان الوضع فيها عام والموضوع له جزئي حقيقي وانما جعلها من قبيل
ما يوضع باعتبار معنى عام لامور مخصوصة وهو يتناول الجزئيات الاضافية والحقيقية فلا خدشة في كلامه واما انه
لم يميز بين الاقسام حق تميزه ولم يعلم منه جهة تباين وضع المشتقات لغيرها من المبهمات وتشارك نوع وضع
ساير النكرات من حيث ان المعنى الموضوع له فيهما واحد بخلاف المبهمات فلان غرضه في هذا المقام لم يتعلق بهذا التحقيق
والتفصيل كما يظهر بالرجوع اليه   فلفظ هذا مثلا موضوع لخصوص كل فرد من افراد المشار اليه ليس المراد انه موضوع لها
من حيث انه مشار اليه جزئي حقيقي محسوس مثلا واللازم فهم ما زاد على هذه للمتكلم من لفظ هذا وانما يفهم من القراين
الخارجية والحس ولمثل هذه فان المعين الجزئي وتصوره من حيث انه جزئي يتصور بوجوه مختلفة كهذا مثلا الكاتب وهذا
الضاحك وتختلف تصور الجزئي باختلافها ويقع المحمول المعتقد على ما هو حقه وهذا هو مراد من قال انه بعنوان الموضوع
له في هذا يوجد مذكر قريب المشار اليه والموضوع له كل فرد من حيث انه فرده لا من حيث خصوصية ذاته لانه موضوع
لهذا المفهوم الكلي ويكون الافراد المحيثة بالحيثية المذكورة موضوعا لها دون خصوصياتها على قياس ما مر فيقبل كون
العام حقيقة في الخاص من حيث انه فرد للعام كما توهمه بعضهم فاعترض بانه لا يحصل فرق بينه وبين ما اصطلح لانه ايضا
موضوع للجزئيات من حيث انه فرد للمفهوم فقوله وهو واضح فيه نظر فان المحدث القريب مثلا معنى كلي يندرج تحته
جزئيات فالوضع والموضوع له فيه عامان كذا قيل ويمكن ان يقال الوضع العام للموضوع له العام من حيث انه
الموضوع له فيه معنى عام لوحظ خصوصيته بنفسه يسمى عاما ومن حيث انه لوحظ بخصوصه لا بامر يشمله ولغيره يسمى خاصا والمص
له ولم يجر على الاصطلاح الاول فيما سبق اتفاقا لكنه نبه ههنا على صحة هذا الاطلاق ايضا بالاعتبار الثاني وان
كان غير مشهور وقد سبقه الى مسئلة الفاضل الابهري في حاشية شرح المختصر والامر في مثله هين   موضوعة بالوضع
العام لخصوصيات الاخراج قيل لا حاجة فيما اختاره الى هذا التحقيق بل لو كان الموضوع له عاما ايضا يكفي على ما زعمه

فان مناط

فان مناط حقيقة عموم الوضع وهو مما لا خلاف فيه في ادوات الاستثناء اذ لا شك انها ليست موضوعة لاخراج شيء خاص
بخصوصه لا بامر يشمله ولعله يسمى خاصا والمص ره وان جرى على الاصطلاح الاول فيما سبق اتفاقا لكنه نبه ههنا على صحة هذا الاطلاق
ايضا عن اشياء مخصوصة بخصوصها بل لوحظ في حال الوضع هذا المعنى الكلي ووضعت لافراده اوله وبما ذكرنا ظهر انه لا حاجة
في تحقيقه الى التمهيد الذي مهده اولا الى البيان الواقع والفائدة في هذا التطويل مع انه سيعرف حال الحقيقة ولهم العموم الذي
ادعاه لا ينفعه في شيء اذ ليس اقوى غرض المص ولا بيان بطلان المذهب المخصص لاحد الامرين من الرجوع الى الاخيرة والجميع
مع مذهب الوقف والاشتراك وتفصيل وضع الالفاظ بذكر الاقسام المذكورة مما يوضح التصور المقصود ويعين عليه الا ان
المقصود يتوقف على خصوص احد المعنيين وليس في كلام المص ما يوهم الاختصاص بل كلامه سابقا ولاحقا صريح في انه
لا يتوقف على شيء من الاقسام نعم لو قيل بان هذا التفصيل لا يثبت المدعى ولم يذكر امرا آخر يثبت به المطلوب لكان وجها
وذلك لان وضع الحروف من ادوات الاستثناء كما يمكن ان يكون بازاء خصوصيات الاخراج من الاخيرة والجميع يمكن
ان يكون بازاء الاول فقط مثلا وقس عليه الفعل والاسماء كما يمكن ان يكون بازاء معان مشتركة بين خصوصيات
الاخراجين كذلك يمكن ان يكون بازاء معان مشتركة بين خصوصيات الاخراج الاول فقط فمبنى ان الامر على ما ادعاه
ويمكن ان يقال ان وقوع الامرين في الكلام شايعا ذايعا يقتضي كونه حقيقة فيهما لا على وجه الاشتراك لضميمة اصالة
عدم الاشتراك والمجاز وبعد الاطناب اراد المص تمهيد ما يوضح حقيقة ما ذهب اليه وبين كيفيته في كل مادة واما حذف
الاول واقتصر على الثاني لشهرة المقدمات الاول ويكون ~~المقدمات~~ يكثر الاستدلال بهذا الوجه فيما سبق على نظائر
هذا المطلب ولاخفاء المعنى المقصود واختلاف طرفيه في وجوده وموارده على ان الاستدلال على كونه حقيقة في المذكور
في الاستدلال على مذهب السيد على ما يجيء وبعوضه الى ما ذكرناه ههنا يثبت المطلوب بلا قصور فيه لكن يبقى ان ترجيح
مثل هذا الوضع على الاشتراك اشكل لكون الاحتياج وشبهه مشترك وانفراد ما نحن فيه لعدم تناهي معانيه
غايته ما في الباب ان الوضع في الاول واحد وفي الثاني متعدد وهو لا يوجب ترجيحها   فلانه من قبيل المشترك
والوضع فيه عام اه اشار بالاقتصار على عموم الوضع الى ان الموضوع له فيه غير خاص اذ لو كان كذلك لوجب التنبيه
على ان الاشتراك بين الاقسام الثلثة في الوضع والموضوع له وحيث اقتصر عليه فهم ان الاشتراك في هذا

المعنى فقط فينبغي ان يراد في صدر الكلام بالوضع لخصوصيات الاخراج عما يعم الوضع بها في ضمن الوضع في
المعنى بينا ولهما وحيث علمت ان المقصود بهذا التقرير محض تصوير ما ذهب اليه لا الاستدلال عليه واما يستدل
عليه بتقريب ما سبق من كون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل اذ دفع ما قيل ان العموم الذي يقتضي عموم الوضع
سواء كان في الاسماء المشتقة او الجامدة والحروف والافعال هو عدم الاختصاص بمادة دون مادة من افراد كلي
لوحظ في حال الوضع لا بالنسبة الى كل شيء وكل حال وهو ظ وهذا لا ينفع فيما نحن فيه اذ لو قيل ان الاستثناء حقيقة
ظ في تعلقه بالجميع بالجملة الاخيرة كما هو مذهب ابي حنيفة لا يكون عموم وضع ادوات الاستثناء الا بالنسبة
الى افراد هذا المعنى سواء كان وضعها لنفس هذا الكلي او للافراد وهذا لا ينفع في عمومها بالنسبة الى التعلق بالجمل
السابقة وهو لا يقتضي كونها حقيقة فيه وكذا على مذهب الشافعي واما على مذهب الاشتراك والوقف في الجمل
ذلك العموم وهذا العموم على سبيل البدل ودعوى ان الظ وضعه باعتبار ملاحظة معنى اعم من المعنيين فيكون
في كليهما حقيقة عين النزاع فيه ولو قيل ان مراد المص انه يحتمل ان [illegible] خصوص احدهما اه
الاشتراك فعليه البيان قلنا هذا قول بالتوقف مع توسيع دائرة الاحتمال لغير ممكن [illegible] اذ احتمل استعمال اللفظ
في معنيين ولم يدل دليل على كونه حقيقة في احدهما خاصة فالظ كونه حقيقة في الاعم منهما بناء على كون المجاز و
الاشتراك خلاف الاصل فلا يتم مدعاه بل يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا او كلاهما عامان وغير ذلك جائز
انتهى فان قلت اللازم مما ذكرت ان يكون وضع الحروف مثلا يتناول الاخراجات بأسرها والا انه من قبيل الوضع
العام والموضوع له الخاص [illegible] علم انه من قبيل الوضع العام والموضوع له الخاص المشتقات قلت قد تقرر
في موضعه ان استعمال الحروف ونظائره انما يكون في الجزئيات باتفاق منهم انما الخلاف في وضعها هل هو بإزاء
العام ويستعمل في الخصوصيات مجازا او بإزائها ويستعمل فيها حقيقة وقد انتصر المتأخرون للثاني وهو المذهب عندهم
بوجوه ليس هنا محل ذكرها ومن البعيد ان يدعى ان استعمال اداة الاستثناء بالنسبة الى بعض الجمل ليس من قبيل
المتفق عليه بل من حيث كونه فردا للمعنى الكلي كيف وقد استعمالها هذه الكلمات في الاخراجات الخاصة دال على كونها
حقيقة فيها والذي يتصور في الحروف والافعال قسم خاص من الحقيقة مغاير لما يتصور في الاسماء غير المبهمات ويتبعها وضع

الادات

الادات والحروف ولا تدعوا اليه ضرورة ومن البين ان القول بمثل هذا الوضع انما هو للضرورة الداعية اليه لانه
خلاف الاصل وبهذا يمكن ان يدفع ما اوردناه سابقا من ان مثل هذا الوضع ليس باولى من وضع المشترك فلا
يمكن اثباته بالترجيح وذلك بان يوجه لما كان وضع الحروف لا على سنن الاشتراك وكذا الافعال بعد جعلها في خصوص
هذا المقام من قبيله الى الجملة الاخيرة وجميع الجمل اما ان الحروف ليس مشتركا بين معانيه فلان الجزئيات التي تستعمل
فيها غير متناهية وتحقق الوضع الغير المتناهي على سبيل الترتيب محال ودفعة لا يتصور من البشر والقول بان الواضع هو
الله تعالى وقد وضع اللفظ باوضاع غير متناهية دفعة واحدة لمعان غير متناهية لا يخفى ما فيه على ان امتناع
وقوعه من البشر كاف لجواز الحكم بما كلام المص على مذهب القائلين بان الواضع هو البشر اذ لعله اثبت هذا المذهب
ومن الكلام بهنا عليه انتهى وهذا البطلان القول بالاشتراك سقط الظ انه قيد لمدخول البطلان لا البطلان فيكون
رفعا للايجاب الكلي كما يظهر من قوله غالبا في التعليل لا سلبا كليا كذا قيل ويمكن ان يدعى انه قيد للبطلان لان غاية ما
في الباب ان للشيء يكون مشتركا في بعض المواد بين ما يصلح ان يكون مستثنى من الجميع وما يصلح لان يكون مستثنى من
الجميع الاخير فقط وليس الكلام فيه بل في نفس الاستثناء وصيغته او الهيئة التركيبية بين الصيغة والجمل و
اشتراك المستثنى واقع على المذهبين الاخيرين ايضا باتفاق من اصحابنا والظاهر ان هذا القيد في هذين المذهبين
ايضا ما ذكرنا ان العود الى الجميع حقيقة مخصوصة والى الاخيرة مختلفة بها باطل مطلقا لان بعض الصور قد ثبت
الا بدليل غير الظ اي بدليل خارج من ظ الكلام وبعينه لان ظ الكلام لا يأبى عن شيء من الامرين بكليهما
على سواء فكيف يكون دليلا قاطعا على احدهما وقيل اي الا بدليل غير ظ الحال من العموم او من الاحتمالين
بعينه وليلا خص الكلام باحد الاحتمالين ولا يخفى ما فيه من التكلف فان الاحتمال كان بالنسبة الى اصل الكلام و
لم يتغير ولم يكن دليل هناك ظ على العموم حتى يتغير بمعارضته فتدبر او لغير ذلك من الاسباب المقتضية
له كتحقق بين جميع ذلك واحتمال التجوز ايضا يجوز للاستفهام ويحسن له اذ بعد الاحتمال لا يفيد حسن الاستفهام الا
ان يدعى ان الظ ان طرفي الاستفهام متساويان لانه دائر بين الراجح والمرجوح وهو مم كمن للخصم حد
النقض واما عن الثاني فبانه على تقدير تسليمه له هذا اشارة الى منع عدم دلالته منفصلة على ان

على ان احدهما حصته على ما هو الموافق لمذهب التعميم والتخصيص ومذهب الوقف فان كل واحد من الادلة يدل على قيام الدلالة وصحة الثالث بجوازه بخلاف الثاني فانه موافق لما اختاره المصنف ومنه ظهر وجه ادماج الاول وبسط الثاني وليس اشارة الى منع تحقق اصل الاستعمال في القران والسنة كما توهم بل تردد الامر بينه وبين ما قلناه او بين الوقف لا يخفى اذ عدم الدليل على كل منهما لا يقتضي تعين مذهب الوقف اذ لعل الدليل قام على احتمال آخر فاللازم من دليل السيد قدس سره ان لا يجزم بشيء من المذهبين ويتردد بينهما ويضم اليه الى ذلك من الاحتمالات ما لم يدل دليل عليه فيصير وقفا دائرا بين الاحتمالات التي لا دليل دليل عليها نفيا واثباتا واما جعل احد الشقوق الوقف بين المذهبين فساقط من البين الا ترى انه لو ذهبنا نأخذ الوقف شقا للتردد لزاد الاحتمال الا ترى انه الى اكثر مما ذكره من التركيبات الثنائية والثلاثية والرباعيات بين تلك الاحتمالات ولعل مراده ان مجرد عدم ثبوت شيء من الامرين لا يستلزم الجزم بالاشتراك بل كما يحتمل ان يثبت الاشتراك يحتمل ان يثبت ما قلناه اذ لم يفرض عدم الدليل عليه وان يؤول الامر الى الوقف بمعناه الشامل لجميع صوره لا المذهبين فقط ويحتمل ان يؤول الامر الى ثبوت احد المذهبين لانه خلاف الفرض اولا فتأمل ولما دخلت الثنية في كل هذه المواضع او لعله اراد بكل هذه المواضع ما سوى الداخل على الملك مرادا بالثلاثة واكتفى بالوقف عن النفوذ ولم يذكر ما يصلح عرضا للداخل على الامر وجهته كالتبرك والتيمن ولتعويد الانسان الى غير ذلك على ما اراده ما يصلح عرضا له من الوقف بطريق التغليب او غيره فبعيد جدا غير الرابع ان صلاحية الجميع لا يوجب ظهوره فيه اقول يستفاد من هذا الكلام ان المراد بالصلاحية في هذا المقام هو احتمال العلقة لكل واحد من المحل والوقف هو التوقف بين تلك الاحتمالات والتنبيه بالجمع المنكر يقتضي لكن المراد بالصلاحية هو المراد صحة اطلاق اللفظ على كل من الاخراجات وجواز العلقة لكل من المحل فالسند لا يطابق شيئا من المذاهب والوجه في السند ان نقول ان اراد به الاعم فنحن نقول به ولا يتم المطلوب اذ ما من حقيقة والا وهي محتملة وان اراد به الثاني فان كان نحوا على الصلاحية في الجملة لا لخطأ في العرف فمتناول للمجوز ونحن نقول به فيه وان كان نحوا لا علة لها على ما بنا في المجوز فمم وعلى تقدير التسليم لا يستلزم المطلوب اذ يحتمل ان يكون مشتركا وموضوعا للعام للمخصصات فيتساوى بينهما والعموم احد الاحتمالات فلا يتعين وحديث الترجيح بلا مرجح قد علم جوابه مرارا في المباحث السابقة فمن سوالهم لا يريدون الاستثناء اه هذا الجواب يقتضي لكن يكون الاستدلال بجريان عادة العرب بذلك

وعدم غيره

وعدم غيره وقد يتمثل الاستدلال على نوع آخر من الاحتجاج هو ان تكرار الاستثناء يعد مستهجنا ولو كان باعتناء الاول عن الثاني لكان الاستثناء المتقدم متعلقا بالجملتين وهو حذف الاتفاق فيتعين ان يكون باعتناء الثاني عن الاول وهو المطلوب اذ لا يتصور الاستهجان فيما لا افتقار فيه ومعلوم ان تعليق الاستثناء بالجملة الاخيرة في بعض الاحوال لا يقابل في الحجة بل يستدعي شرطا آخر من الجواب بان نوع الاستهجان في التكرار كما يتحقق بالاعتناء عنه بوضعه كذلك يتحقق بالاعتناء عنه بما لم يذكر من الطرق المحصورة المختصرة وههنا طريق آخر اخصر من التكرار بان يقتصر على الاستثناء الاخير ويضم اليه قيد يصرفه الى الجميع سواء كان مع القيد حقيقة في ذلك كالافراد او مجازا مع قرينة والاول على تقدير اختصاصه بشرط عدم بعض القيود والذي وقفت عليه انه تصرف في عبارة الذريعة وحذف منه بعض ما كان يحتاج اليه في الجواب عما سنه انه زاد فوقع منه نوع خلل وتحقيق المقام ان الدليل المذكورة قد قرر في كتب الاصول على وجوه الاول ان العرب اذا ارادوا الاستثناء من جمل متعددة اختصروا واقتصروا على استثناء واحد بعد تلك الجمل والا لادى الى الاستقباح الا ترى ان تكرار الاستثناء عقيب الجمل بعيد ركيك والاصل في الاستعمال الحقيقة واذا كان حقيقة في هذه الصورة لم يكن حقيقة في غيره دفعا للاشتراك واجاب عنه العلامة في النهاية بانه يمكن رعاية الاختصار بذكر الاستثناء الواحد عقيب الجمل مع الاشارة الى ما يقتضي عوده الى الكل والايقبح ذلك في احسن الفصاحة ولانا نمنع الاستقباح لما فيه من الدلالة على شمول الاستثناء للجميع سلمنا الاستقباح لكن وضع اللغة ليس غير مشروط بالمستحسن فانه لو وقع الاستثناء لكان لصح لغة ويثبت حكمه ولولا انه من وضع اللغة لم يكن كذلك انتهى كلامه طاب ثراه وانت خبير بان الاجوبة الثلاثة منع للاستعمال ومنع لمقتضيه فاولا التسليم اقتصادا رعاية الاختصار بترك التكرار ومنع لزوم الافتقار على الاستثناء المجرد وثانيا منع ما علم او الاستناد لعدم القبح التكرار وثالثا منع رعاية الحسن والقبح في وضع اللغة وفي نظر المنع الاول قبيح واما هو فغير تام الا على نحو ما هو المستدل ان النزاع في الاستثناء المقيد بالتجريد لا في المطلق والا فللمستدل ان يتمسك باصالة الحقيقة وبهذه يتم المطلوب ومع ذلك فهذه المنوع غير مفيدة اذ لا كلام في الاستعمال الذي لا يتصور الا بان يكون مجازا او حقيقة مع قطع النظر عن القرائن الخارجية بل بنفسه وانما الكلام في احد هذين ويمكن ان يحمل الاول على تسليم الاستعمال ومنع انه مع الدليل والاحتياج اليه كان الاستعمال الاعم هو دليل على عدم الحقيقة الحقيقة وح يسلم المنافاة تأمل الثاني بان يستفاد

ما حققناه في صدر الشبهة مع جوابه الثالث ما يستفاد من جواب المص وتقريره انهم يستعملون الاستثناء كذلك فاجاب بالمعارضة
بالاستعمال الآخر وانهم لا يستعملونه الا كذلك فاجاب بمنع الانحصار والظاهر ان التقرير الذي ذكره للدليل هو الاول من الوجوه الثلاثة
ولمتكلف ان يحمل جوابه على المستفاد من النهاية بان يقدر في كلامه فيها كان ان يقال كما يستعمل الاستثناء في الاخراج المتعلق
بالجميع بقرينة دليل يدل عليه كذلك يستعمل في المختص بالاخيرة بمثلها والا صح لا الصفة آية انتفاء الحقيقة المختصة
وهو المطابق لما في الذريعة فله جهة صحة لكن تعليله بمخالفة الحكم اه اورد عليه انه بعد تسليم صحة مقدمة المستدل المفروضة
في هذا التعليل بل يتم دليله فالجواب المذكور لا يحسم مادة الشبهة ولا يصلح جوابا عن الدليل وانما هو ايراد على
بعض اقوال المستدل فالصواب حمل هذا الشق ان يقال انه يرجع الى دليله الثالث وسيجيء جوابه والجواب عنه مراده انه
هذا الشق غير مطابق للتعليل فهو غير مراد ولما كان كذلك لم يحتج الى الرد والحمل وانما الاهتمام ببيان عدم المطابقة و
فان التعليل ح غاية ما في الباب انه طريق لا يصلح للتمسك به غير مذكور ومثله لو لم يعلم جوابه عن سلطان العلماء يجب
التعرض لدفعه وليس الامر كذلك   فان الخروج عن اصالة الحقيقة والمصير الى المجاز اه يرد عليه انه دفع محذور الهذرية
احد القسمين التي يوجب المصير الى المجاز ولنعين الخروج عن اصالة الحقيقة فذكره المستدل لبيان قيام القرينة فلا اعتراض
عليه وكونه سطرا مستطرا به لا ينافي بيان وجهه وفيه كذا قيل ويمكن ان يوجه بعد كلام المص ان محذور الهذرية
بنفسه لا يوجب الخروج عن مقتضى الظ كما بين فيحتاج الى ضميمة نقض الواضع وبعد هذه الضميمة لا احتياج الى نفي الهذرية
اصلا فلا دخل له فان قلت لعل الواضع الناقض فيما يلزم الهذر فمحذور الهذرية مؤكد لنقض الواضع وبيان النكتة
ما الخفي فيه حتى اقاله قلت نقض الواضع التخصيص بما يلزم من عدم تعلقه محذور الهذر لان القرينة لو كان امرا مستقلا
بالافادة لافادة التخصيص بلا فرق بينه وبين المستقل ودعوى تحقق النقض من الواضع احدهما في المستقل وهو غير
مقيد بالهذرية والثاني في غير المستقل وهو مقيد بها تعسف خلاف الصواب كان ان يقال لثبوت النقض من الواضع
المتعلق في الجملة وان التطرق في الفصل فيرد فا قيل يمكن ان يقال ان هنا مانعا عن قبوله وكونه قرينة وهو الانفصال
فلا ينافي كونه قرينة على الخروج من الاصل فيما ليس فيه هذا المانع وانت تعلم ان فيه اعترافا بمدعى المص اذ مقصوده
ان دفع محذور الهذرية لا يستقل قرينة على التخصيص والتجوز وضميمة الانفصال على الاتصال بدون النقض من

من الواضع لا يكفي اذ الدلالة اما عقلية او وضعية فالعقلية ظ انها لا تحقق الا بمجرد الهذرية الا بغيرها من العوارض و
الخارجيات لان دلالتها من حيث كونها عقدة عقلية ومن البين انها لا تتم ولا تتقيد بالانفصال والاتصال فبقي الحاجة
الى ان يتمسك بالدلالة الوضعية فيتم مدعى المص كما علمت   وان كان المراد ان الظ من المتكلم اه هو ارادة العموم فا
الاستثناء واما مخالفة الاصل بهذه الارادة ان حملناه على انه لم يكن مرادا اولا واما ان لا يستقيما بها ان حملناه على انه كان
مرادا ثم زال تلك الارادة وفيه تكلف ثم تعليله بمخالفة الحكم الاول صحيح لان مخالفة الاصل ليس الا كونه مخالفا
للحكم العام الاول الذي يقتضيه الاصل بعين الظ وفيه انه يمكن توجيه المخالفة على الوجه الاول ايضا لان المخالفة للحكم
الذي يقتضيه الحقيقة ولا فرق يعتد به بينهما ثم منع كون ظ المتكلم ذلك تمسكا باصالة ان للمتكلم ان يلحق به ما شاء يعيد
في نفسه غير مشتمل على الملازمة المعتبرة بين المنع والسند ولعل صدور اللفظ بمجرده يقتضي حمل اللفظ على الحقيقة فيقتضي
ظ غير مستلزم لرد الاستثناء وشبهه اذا اقتضاه وجعله باقيا غير مراد وتفريع كون المقتضي الصحيح اللاحق نقض الواضع
على ما سبق غير واضح الترتب مع ذلك لا يلزم منه ان يتوقف في الحمل على الحقيقة اذ لا استبعاد في ان الحكم اولا على
الرجحان والظهور بارادة الحقيقة مع احتمال طريان ما يوجب الرجوع عنه وتقدم غير مرة ان علاقة الجزء والكل
الحضار العلاقة فيما لحسن فيه في هذا النوع من العلاقة حتم لم لا يكون العلاقة تشبيه الافراد من هذه الجمل المتعاطفة
بعضها ببعض بحيث يشبه الجملة الواحدة بالافراد من جملة واحدة   فان غاية ما يدل عليه اه لو تمت مقدمات
المستدل لدلت على ظهور عدم تخصيص غير الاخيرة لا مجرد ما قال المجيب فالاولى منع الظهور ح وكان هذا مراد
المجيب كذا قيل واورد على قوله لكنه مع ذلك محتمل لهذه العبارة لكنه احتمال مرجوح بناء على ما ادعاه المستدل
من ظهور اللفظ في العموم استصحابا وعدم دليل على العدول عنه ولا يخفى انه الا احتمال المرجوح لا ينفي المستدل
لان دعواه الظهور لا القطع فالاولى في الجواب منع الظهور فيه ح اي حين تعقب الاستثناء ان امكن المنع والا فلا انتهى
اقول ههنا لابد من تمهيد مقدمة هي ان الواضع وضع الفاظا ظاهرة في بيان معان ينبغي ان يحمل عليها ما دام
لم يصرف عنها صارف ووضع الفاظا اخر ظاهرة ينبغي الصرف عنها والاصل والظ انما هما في استعمال تلك
الالفاظ الاولية وانما لم يتحقق صرف صارف لها من ظاهرها ما لم يصرف عنها واما ان الواضع لم يقع هذه الالفاظ

الى سببه لصرف الالفاظ الادلة عن ظاهر ما كلا او بعضا فيما لا ظهر فيه ولا اصل يدل عليه لا اصالة عدم الوضع وذلك
الاصل لا تخصيص بلفظ يصلح صار فالدليل آخر عن معناه وبغيره ودعوى ان صرف اللفظ عن معناه الظاهر امر مرجوح
فينبغي تنزيه فعل الواضع الحكيم فرضا عن مثله مهما امكن فيه ما فيه اذ المهد لما افهمه قول المستدل مخصصا الجملة التي
يليها الاستثناء الى آخر ما قال بان اراد به التخصيص المتعلق بوضع الواضع وكذا سائر الاحوال فقد علم مما مهدناه حاله وان
اراد به التخصيص المتعلق بالاستعمال فامر الوضع باق بحاله على الجواز فيمكن حمل كلام المص عليه ان ما لزم من الدليل ان
التخصيص في الاخيرة متعين بحسب الاستعمال ولا يجب تعلقه بغيره فيكون مرجوحا وغير جائز واما بحسب حكم الواضع فهو باق
على الجواز لم يتغير حكم قبل الدليل وبعده ولا يخفى انه بنظر المص لو كان على هذا لكان ينبغي ان الفصل اوضح من هذا لم
الصواب في الجواب على الثاني ان يقال انما يلزم تعلق المستقل بغيره لو ترتب التعلق بالجمل من الاقرب الى الابعد بان
يتعلق بالاخيرة اولا ثم بما يليها وهكذا او تخير لازم واما ما ذكره المص ففيه ما لا يخفى على المتامل وان لا يرد على
المط اقول اما ان يستدل كل من الصيغتين بانفراده الى ذلك العشرة او يستدعا جميع الآحاد والجميل الاول
امر او احاد وفيه من حيث هو واحد الى العشرة والاول باطل بما ذكره وفي الثاني فرق المط ذلك لا نزاع
في ان الحمل الواحد لكن لم يحمل الجميل الى معين وانما النزاع في ان كل منها مع ملاحظة تمامه ما في الباب انه قد يعبر عن
معنى واحد بلفظين ولا يمكن بمعناهما مترادفين بل بمعنى ثالث بل التجوز بالقيد عند الاخفاء الذي لزم التجوز في القيد انما
هو التخصيص لا نوع آخر من المجاز فالتعارض وقع بين التخصيص لا بين التخصيص والمجاز فلا ترجيح على ان قوله كان كذا قيل
وانت خبير بان القيد الاخير ليس من الفاظ العموم التي يكون تخصيصه غير مجاز تجاوز عنه الى الخصوص بل هو كالمشترك معنوي
طرد عليه التجوز به عن العموم او شبه بالمشترك اللفظي بين العموم والخصوص على اختلاف الراين والتخصيص الذي
وقع النزاع في ترجيحه على سائر المجازات وفي كونه حقيقة او مجازا هو التخصيص في الصيغ المخصوصة واما المخالفة بين
المرجع وبين الراجع فهو المسمى بالاستخدام وهو من اقسام المجاز المرجوح بالنسبة الى التخصيص على القول الآخر
بل لم يعهد اطلاق التخصيص على المخالفة بين المرجع والضمير بمخالفة كانت وان كانت علاقة التخصيص موجودة فيه
لكنه لا ينفع فيما نحن بصدده لان مناط ترجيح التخصيص ليس هو العلاقة الخاصة بل كثرته وشيوعه ولعل الشهرة لم
يبلغ

يبلغ في الشهرة مبلغا يلحقه بسائر العمومات في ترجيح تخصيصه على سائر انحاء التجوز نعم يرد على المص ان الاعتراف بكونه تجوزا
غير التخصيص لا يتصور الا لكونه مرجوحا بالنسبة اليه الا ان يفرق بانه ليس من جملة ما وقع النزاع في ترجيحه على سائر اقسام
التجوز بخلاف التخصيص او انه تخصيص من الصيغ الغير المختصة بالعموم بخلاف التخصيص المتفق عليه فيما نحن فيه والذي يدل عليه
ترجيح التخصيص هو الدليل الذي اختاره المص لترجيحه على النسخ كما يجيء فان الشهرة الواقعة في التخصيص وضرب المثل به لم يكن في
سائر انحاء التجوز وكذا لم يقع الخلاف في كونه حقيقة او مجازا انما هو جهة من مفهوم المخالفة الظاهر ان من تبعيضية فاما
بيانية بعيد تامل بل التخصيص الحقيقي لان اغلب صور المفهوم التي هي حجة او كلها او انما اكتفى بالترديد بين الاغلب والكل
مع ان المدعى كون الكل مخصصا لانه في مقام رد حجة الخصم ومقصوده السلب الكلي فيكفي في رده الايجاب الجزئي وههنا بحث
وهو ان دلالة العام على الخصوص اضعف من دلالة المفهوم من جهة ان له مدلولا آخر يمكن ان لم يكن يراد من اللفظ
بخلاف المفهوم ودلالة اللفظ اضعف من جهة كونها بالمنطوق اقوى فغاية ما في الباب تساويهما وهو الذي يستفاد من
كلام المص ايضا واللازم منه التوقف والرجوع الى خارج لا الحكم بالترجيح نعم نهدم بيان ما دام الخصم من ترجيح العموم و
الذي ذكره المص في الاستدلال عن ان الجمع بين الدليلين هو اولى من الغاء احدهما ففيه ان الدليلين المتنافيين اذا كان احدهما
بالنسبة الى ذلك الخاص والمفهوم بالنسبة الى معناه والجمع الذي اختاره الغاء لاحدهما بالضرورة والباقي معمولا به
العام في الجملة وللعام في الجملة بالنسبة الى مدلوله في الجملة لم يكن كافيا والا لعارض المفهوم وقيل الاظهر التفصيل بمراتب الحاصل
المفهوم باعتبار المواد وانتفاء القرائن على التقييد بمورد المفهوم فيخصص العام اقوى منه دلالة او مساوله بخلاف ما هو اضعف
منه وما يرى امر من عدم الدليل على ترجيح كل ظن اقوى وعلى اعتباره بل المعتبر ما اعتبره الشارع ويمكن دفعه بانه لا خلاف في اعتبار
الظنون وقوتها الحاصلة من دلالة الالفاظ ومواطن العبارات انما الاشكال في غيرها انتهى فان قلت اعتبار الدليل الفقهي في
المفهوم انما يتوجه لو كان دلالة المفهوم دلالة وضعية حتى يلحق بنظم العبارة ودلالتها وقد سبق انها عقلية قلت لو تم
هذا لم تكن دلالة المفهوم معتبرة اصلا لانها دلالة عقلية قلت عن وضعية والدليل انما قام على اعتبار دلالة الالفاظ
وظواهرها والحق انها دلالة للمفهوم من الدلالات المتعلقة بالالفاظ ظاهرها وان لم يكن من حيث الوضع والدليل
الدال على اعتبار الظواهر دل على اعتبارها لانه اما الاجماع او التتبع لاحوال الصحابة والتابعين والاحتجاج في مسائلهم

واحتجاجاتهم في المقامات المختلفة والمسائل المشتبهة وكلاهما يمكن ادعائه في المفهوم ايضا الا انه فقط ولا الذي يتوهم ما نعانيه وقوع
المحذوف فيه وهو لا ينافي المقارنة سابقا ولاحقا لكن لا يخفى انه يشترط دلالة المفهوم هو الظن بالعدم فاية اخرى للقيد الزائد في
المفهوم ولو زاد اكثر من هذا القدر يتقوى كما دل عليه المفهوم لكان ملحقا بالقرائن الخارجية فاذن يصير التخصيص بمعونة القرائن
لا بنفس المفهوم والنزاع انما هو وقع في التخصيص بنفس المفهوم بما هو مفهوم لا بضميمة معونة القرائن ففي الكلام المنقول
نظر اما اولا فلان المطلب للمساوات انما يطلب التوقف لا التخصيص واما ثانيا فلان قوة المفهوم بحسب الموارد من قبيل القوة
بمعونة القرائن وهو خارج عن محل النزاع ففيه اعتراف بدعوى الخصم وليس فيه تفصيل في المسئلة بل هو محاكمة بين المتخاصمين
كما هو الظاهر منه ثم قال هذا القائل فان قلت عدم القصور في القوة لا يكفي كونه مخصصا بل لا بد من كونه اقوى ولهذا ادعى المستدل
ان الخاص انما يقدم على العام لكونه اقوى دلالة فيكفيه في عدم صلاحية كون المفهوم مخصصا العام عدم كون المفهوم اقوى منه
ولا حاجة له الى ذلك الى دعوى كلية دلالة العام اقوى وما ادعاه كان القبول فان للمنطوق اقوى دلالة من المفهوم قلت اثبات
العمل بالمفهوم كما هو مذهبه اذ بتساويهما وتعارضهما يسقط بهما فلا يعمل بالعام الا مع كونه اقوى وليس لك
الدعوى لنفي كونه مخصصا فمنعها لا ينفع المجيب قلت للمجيب اشار الى ان للمساوات كاف في التخصيص وبناء ذلك على
الجمع بين الدليلين وعدم الغاء احدهما كما قال في دليله على مختاره وعدم جواز التخصيص انما يكون لو كان دلالة العام اقوى
فيكفيه منعه ولذا اكتفى بمنعه فيه انتهى وقد عرفت ان الجمع بينهما انما يكون بالغاء احدهما لا بالعمل بهما والقول بان
الكلام المشتمل على العام معمول به في الجملة بخلاف المفهوم ظاهر الفساد فان الكلام المشتمل على المفهوم ايضا معمول به في
الجملة والفائت من كل منهما بعض دلالاته على انه لو فات جميع دلالاته ايضا امكن منع الترجيح بذلك لو فرض تساوي
دلالة العام في الجملة دلالة الدليل الاخر بجملتها ولو تم هذا الكلام لتوجه التخصيص على تقدير قوة العام ايضا اذ الجمع بين الدليلين
الاقوى والاضعف اولى من الغاء احدهما ولهذا الجمع بين الروايتين الصحيحتين وان كان احدهما اصح سندا او معتضدا بالخبر
مثلها وكذا الايتان وان كان في احديهما اظهر دلالة الى غير ذلك مما يظهر بالتتبع والاصل في هذا المقام منع اعتبار قوة
المنطوق بالنسبة الى المفهوم بل هما دليلان احدهما خاص والاخر عام فيجمع بينهما كالجمع بين الخاص والعام والقوة والعبرة
بها ممنوعة على ما ظهر مما نقلنا ووجه ظهور ايضا ان كان عدم التوقف فلا خلاف ظاهرا كما ان في المسئلة السابقة العلامة

ولاريب

ولاريب ان في ظهور كون الموافقة مخصصا للعام وجه هو تساوي الخبر المتواتر للكتاب من حيث قطعية الطريق و
ظنية دلالة اللفظ مع رجحان الظن الخاص بالخبر الخاص بكونه خاصا فلا يجوز طرح احدهما بالكلية بتمامه مع كونه ارجح
في الدلالة فتخصيص الكتاب بالعام بالخبر المتواتر الخاص جمعا بين الدليلين مع كون المخصص ارجح في القوة كذا قيل ويمكن
ان يقال الحاجة الى ان يجعل المشترك بين الامرين هو الظهور حتى يكون التقدير هكذا اي كان عدم الخلاف ظاهرا لكن
وجهه مع انه لم يصرح بعدم الخلاف ما يقابل الاولى لنفس عدم الخلاف ولعل عدم الخلاف فيه ارخى للعلم الا بعد
تتبع كثير بين الاصوليين كانه وفاق او لم يختلف فيه لكن وجهه ظاهر وكذلك كلا الامرين امن الاتفاق عليه وظهور
وجه ما يقوى به ويصير دليلا عليه والمراد بالوجه هو الدليل من غير جنس الاجماع وصار التقدير بل الدليل عليه
اخر ورجع رجوعا تاما يجمع عدم جواز الطرح لا يفيد المدعى لجواز تاويل احدهما حتى يجمع بينهما فينبغي ان يكون تاويله
خاص او العام بحيث يجمع بينهما رجوعا بالنسبة الى التخصيص العام حتى يتم المطلوب الا ان يكون التاويل داخلا في الطرح
ولكون مراده به ما يتناوله وفيه بعد والاولى ان يقال الاجماع المنقول على العمل بظواهر الكتاب والسنة معناه
لزوم العمل بكل منهما بحيث اذا تعارض بعضها مع بعض وكان احدهما خاصا عمل بالخاص في مورده دون العام وكذلك
كل منهما بالنسبة الى الاخر ويدل عليه استقراء عمل الصحابة والتابعين وايضا لم يعهد عنهم امتناع الجزء عن البرهان الا استفسار
عن حالهم فيما اذا كان مخصصا للاية ولا فرق بين السماع بينه وبين التواتر فالاقرب جواز مطلقا قبل الجمع
انه قد وردت اخبار دالة على ان الخبر الواحد لو خالف القرآن فاضربوه على الجدار وهذا ينافي ما نحن فيه الا ان يحمل الاخبار
على صورة عدم امكان الجمع بوجه انتهى ويمكن ان يقال الاخبار المذكورة مخصصة لعموم قوله تعالى وما اتاكم الرسول
فخذوه ونحوه من دلائل العمل بالخبر الواحد فالعمل بهذه الاخبار يستلزم تخصيص الكتاب بالخبر الواحد وحمل الاية الاولى على
الايتان اليقين تخصيص للاية في الحقيقة بغير مخصص او بالخبر ودعوى كونه ظاهره لكن يحكم بغير شيء فلو يتوقف تخصيص للاية
في الحقيقة بغير مخصص او بالخبر ودعوى كونه ظاهره الى الكتاب بالخبر الواحد يستلزم تخصيص ادلة خبر الواحد بهذه الاخبار
فيلزم عدم جواز التخصيص الكتاب بالخبر الواحد يستلزم تخصيص ادلة الخبر الواحد بهذه الاخبار فيلزم عدم جواز تخصيص
الكتاب بالخبر الواحد لان ما يستلزم ثبوته انتفاءه باطل والتحقيق ان هذه الاخبار بجملتها مختلفة المعنى متفاوت المضمون

فالعمل بما يشمل والحمل على المناقشة تحمل ظرٍ نكتة في بناء على ان يعتبر كلية الخبر الواحد لا يخفى انه يقتضي الحكم بعموم
القرآن وعدم التوقف في كون خبر الواحد مخصصا فلا يستقيم بناء التوقف عليه اللهم الا ان يبقى هذا المنع منه ايضا بطريق
التردد والتوقف في الجزم ولكون مراده بقوله يستلزم وجوب العمل سقط الجزم بوجوب العمل وان كان محتملا وح
يستقيم كونه مبنى الاصل التوقف واقول فيه تأمل اذ المنع انما يكون بالتردد فاذا حصل التردد توجه المنع واذا توجه
لم يبق للتوقف وجه ويمكن ان يوجه بانه ربما حصل الشك في التردد وهل هو احتمال عقلي يقدح في قيام الدليل
او خطور وهمية لا يصل الى مرتبة يقدح في الاذهان وح يحصل التوقف لان بناء نفعه يكشف الغطاء وربما يتوهم
ان هذا المنع ربما كان في بادي الرأي وبعد تكرار النظر كما يكون في المحاورات العرفية المستقرة واذا تكرر النظر تحقق
طريانه الاحتمال اخذ بالحقيقة ويلتقي الخلاف لعدم الوفاق في لا يخفى انه بعيد مما يورد في المصنفات سيما من مثل المحقق
والصواب ان الدليل الذي يصلح للاعتماد عليه في حجية خبر الواحد يدل على جواز تخصيص الكتاب به فان الدليل عليه هو
عمل الصحابة والتابعين في موارد كثيرة وقلما يخلو الواقعة عن عمومات القرآنية او خصوصها وكذا عمل اصحابنا بها في
الانفراد وبتقرير آخر وهو ان عام الكتاب [illegible] قيل اما كان هذا التقرير آخر لا حاجة الى آخر اذ لا يتم التقرير الا بدعوى
مساواة الظن بالخبر لذلك الظن المتروك او راجحية اذ لو كان اضعف لا يصح تخصيصا وتلك المساواة لا تتم الا بما قال
في التقرير الاول انتهى وفيه ما بقي اه بناء اليه من انه على تقدير المساواة لا وجه للعمل بالخبر وبتجرد عموم الكتاب نعم لو لم يكن كانت
المساواة مع قطع النظر عن خصوص الخبر وقطعية دلالته امكن الترجيح بالخصوص وليس كذلك بل انما حصلت المساواة باعتبار
الخصوص فلا يمكن اعتباره ثانيا مرة اخرى للترجيح على ان التخصيص اهون لانه يسلم ان النسخ نوع من التخصيص في الازمان كما ادعى
المستدل فكونه اهون منه مشكل الا ان يقال انه اهون انواعه ويكفي احتمال ذلك لحجب الاول وحمل الكل بعد الا رابط يل
في كلام المصنف اشارة اليه كذا قيل وكونه اهون انواعه انما هو لندوره وكونه ابعد وجوه خلاف الظاهر والا لكان التخصيص دفعا و
النسخ دفعا والرفع اهون من الدفع فيتجه تسويغ للاطلاق [illegible] ازمانه ما لم يكن دفع وقوع الشيء هو المنع من احداثه وتجديد
ضعيف لاحتياجه الى العلة والمؤثر واما الرفع فهو ابطال لاستدامة الشيء وبقائه والباقي لا يستغني عن العلة هو مع كونه مبنيا
على اصل فاسد هو الفرق بين البقاء والحدوث بالغنى والحاجة وقد يعرف في موضعه فيرجع فيما نحن فيه الا ان رفع الباقي

من البقاء

من الباقي عن البقاء كمنع الحادث من الحدوث كثير الوقوع ولهذا كانت كيفيتهما متضادتين والكلام في دلالة اللفظ والكلام
والمذكور لا يدل على قوة دلالة العام على احدهما دون الآخر ولم يدل على كون احدهما دون الآخر ولم يدل على كون احدهما في نفسه
دفعا للاضعف والآخر للاقوى فان قلت لما كان الباقي غير محتاج الى تأثير كفى في بقائه عدم حدوث ما يضاده بالنوع و
هو الاصل بخلاف الحادث فانه لولا الحادث الموجب له لما انتفى فكان خلاف الاصل فرفع الباقي مخالف للاصل وعليه
بين النسخ والتخصيص الخ مبني على عدم حدوث الحادث وهو موافقه قلت ربما كان الحكم المنسوخ موافقا للاصل فالنسخ
كما يشعر عنه انه يفيد تقييد الاتحاد وزمانه فيوافق الاصل من هذه الجهة مع ان الترجيح بهذه الاصالة غير ثابت للاعتبار في
الشرع والصواب في التوجيه ما ذكرنا من كونه اقل وادر بالنسبة الى التخصيص في [illegible] والعام المطلق لا من وجه كما ظن
ادلة الطرفين ولم يتعرض للاكثر بحكم تعارض العام من وجه ولا يخفى ان الدلالة المذكورة لا تجري فيها فالظن في تعارضهما
باعتبار المرجحات الخارجية من الخصوص والعموم يختلف باختلاف الموارد والمواد كذا قيل واقول فيه تأمل اذ ظاهر ان
المحققين من الاصوليين استدلوا في هذه المسألة على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب في عدة الحامل والمتوفى عنها زوجها و
بعضهم مثلوا بها لاكثر اقسام المسألة لكنها اعم على جهتين ومن الظاهر ان الحكم بينهما عام من وجه وقد صرح المحقق في
حاشية العضد بدخوله في المسألة كما نقله انتهى والمفهوم من تتبع الشيخ انه داخل في المسألة قادح في بعض
اوضاع البحث والادلة وعبارته في البلوغ [illegible] ان قيل كل من الآيتين عام واشار الى ما ذكرنا من الآيتين
قلنا المراد بالعام الخاص ههنا الخاص بالنسبة الى العام ما بيننا ولا يحض ازاده كلهما وان كان خاصا في نفسه
او عاما مستقلا والاشتراك فيلحقه العموم والخصوص مطلقا كما في الفاظ المشترك ولا تغفلوا اهل الذمة انتهى كلامه وقد
تصفحنا كتب الاصول كالاحكام والمحصول ونهاية الاصول للعلامة قدس روحه العزيز ولم اجد لما ذكره الزاهد
بل وجدناه صريحا في خلافه نعم لبعض الادلة والتفاصيل لا يأبى في هذا القسم انه هو الذي اورده شارح الشرح و
سينبه عليه انتهى انه لم يعلم الا ان المرجح يجب بناء العام على الخاص اه اشارة الى ما نقله في به عن بعض من
منذ من الجمهور من المخالفة كذا في الحاشية هذا هو مذهب الحنفية بهم حيث ذهبوا الى ثبوت حكم
التعارض في القدر المتناول والرجوع الى الترجيحات الخارجية وكذا حكم جهل التاريخ عندهم

والمنقول في المحصول ان حكمه التخصيص ولم احد لقوي آخر ههنا ماذكره في ثم المقارنة اما متصور في الفعل والقول والفعلين
لا الاقوال فلا يتصور التقارن الحقيقي فيها والظاهر من كلام البعض ان المراد بالمقارنة ما يعم التقدم والتاخر بلا حاجة الا الفصل دون التراخي
والمتقدم والمتاخر المتراخيان وما اوردنا سبق لبعض احكام القسم الثاني بعد الاستيفاء اذ لا يلزم من تقدم الخاص على وقت
العمل بالعام لكن بين الكلام بلا حاجة تاخير البيان عن وقت الخطاب بجواز انه قاله به ومثله ليس محلا للخلاف حتى لا يجوزه بعض
ويجوز الامر في النسخ وارده هو غير مطابق لكلام القوم فانه الزم لكن يكون الحنفية قائلين بالتعارض بين الخاص والعام فيما
بينا ولا عندنا في الخاص وتقدمه سواء كان غير متراخيين وليس كذلك بل الخاص المتاخر على هذا مخصص عندهم وناسخ على تقدير
اخرى وفي العام فناسخ للخاص المتقدم سواء كان موصولا او متراخيا ولعل منشأ هذا هو ما لوحنا اليه من ان التقارن الحقيقي
في الاقوال لعدم استقراره غير ممكن ولهذا لم يذكره الاكثرون والذين ذكروا نظروا الا الاتصال واو في الفعلين او الفعل و
القول او انه تبع العلامة في حيث فسر المقارن في نهاية الخاص عن العام على سبيل الاتصال ويمكن ان يكون مراده بالمقارنة
ما يشمل المتقدم ايضا لكن ويكون تصوره في صورة الاتصال على سبيل التمثيل وكلام المصنف يحتمل الامرين والمذكور في كتب الاصول
ما ذكرنا ولعل قيل لولا الاجماع لكان ذلك محل تامل لو ربما امكن ارتكاب مجاز في الخاص اظهر من مجاز التخصيص في العام
وقد وردت روايات معتبرة تدل على انه اذا وردت اليكم روايات مختلفة فاعملوا بما يوافق مذهب العامة وبهذا يقتضي ان
الخاص لو كان موافقا لمذهب العامة تقدم العام عليه الا ان يحمل التخالف في الروايات على المذكورة على ما لا يمكن الجمع بينهما بوجه
ويجب طرح احدهما فيطرح ما هو موافق العامة وهنا لم يمكن المجاز بالجمع بحمل الخاص على العام انتهى وفيه بحث اولا فلان هذا
القائل اعترف بما يستقل عنه ان الكلام في الترجيح بين الخاص والعام من حيث انهما عام وخاص مع قطع النظر عن الترجيحات
الخارجية والا فمراتب الاحتمالات وتكثر وعلى هذا لو كان المجاز في الخاص اظهر من التخصيص يرجع الامر في الترجيح الى الخارجي لا الى ترجيح العام
عليه لظهور دلالته على المعنى الذي وقع التعارض باعتباره واما ثانيا فلان حذف اللفظ الذي يا اول به الخاص لو كان من قبيل المجاز
فقط لكن بكل مجاز رجحان بالنسبة الى التخصيص لشيوعه وكثرته على ما تقرر في الاصول وفنون الادب حتى قيل ان اكثر اللغة مجاز
او من الحقيقة فاما مع قرينة ظاهرة في الدلالة فلا كذلك وان كان بلا قرينة فهو مجمل وقد تقرر عندهم ان المجمل لا يعمل به
فضلا عن ان يخصص به عام وثالثا فلان هذا الكلام يستلزم ان يقدم انواع التجوزات على التخصيص بحمل الامر على الا الكتاب

مع معارضة

مع معارضة الرخصة وهو كونه محل تامل والقعود ايضا غير قابل بل لو انهم لم يعلموا في اكثر المواضع على خلافهما لا يتوقف عليه
المسئلة ولا يبتني عليه تصحيح كلامهم وجميع الاخبار التي اشار اليها على السداد طريق الجمع بين ما نعم يتوقف على عموم امكان
الجمع بينها بالتخصيص ودعوى عدم الفرق بينه وبين ساير انحاء الجمع فيما قد اشير اليه مرارا لم يعلم بتلك الروايات مختلفة
جدا اذ وجوه الترجيح المذكورة فيها متعددة كان يمكن له التخصيص للعام والالتزام بتاخير البيان العام للمذكور عن وقت الحاجة
اليه اذ الفرض بعد حضور وقت العمل به وهو غير جائز ولا يخفى انه يمكن ان يكون الخاص ناسخا ان كان من كلام المعظم الائمة سوى
كان العام من كلامهم دليل على وقوع النسخ في زمان النبي صلى الله عليه وآله كذا قيل وايضا يشكل هذا اذا كان الخاص من الاحاد والعام
من الكتاب فان نسخ الكتاب بالاحاد وقد ادعى الاجماع على عدم جوازه عند اصحابنا فينبغي عدم الالتفات الى مثل هذا الخاص
لو يمكن باحاد احاديثنا المخصصة للقران لانه بعد وقت الحاجة اليه ومن الظاهر انه يكون مثله كالشايع في وقوع النسخ سابقا و
الائمة عليهم السلام تلقوا مخصصات القران عن النبي صلى الله عليه وآله ويحتمل انهم عندهم علم الكتاب ومن شانهم ان لا يتقدم لهم تخصيصا
كان اوائل تاويله في ما لا يلزم تاخير بيان عن وقت الحاجة فانه قد بين لهم ان اهل الكتاب البيت بينا الاحكام
وستودعا لاسرار النبوة وما يحتاج اليه الامة فلو وقع التاخير عن السؤال عنهم فالاسكات عن حقيقة الحال من جانب
الائمة لم يكن ذلك تاخيرا ممنوعا وبه يندفع السؤال الاول ايضا لان الائمة ما نقلوه عن النبي صلى الله عليه وآله بل ما يروون عنه لانهم
تنازعهم من بعد الفتهم على المسلم من مذهب اصحابنا فظن القول بطريقه قول الرادي لنسخ الرسول ويقول الخصم بالنسخ فلا وجه
للاشكال ولا حاجة الى انه كاشف عن الناسخ بل هو الناسخ حقيقة لكنه ينقل ما يؤثر من صاحب الشرع بمعنى جواز
تاخير بيان العام اذا من وقت الخطاب هو مختلف فيه ولا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة اذ الفرض انه قبل حضور وقت
العمل بالعام ولم يستدل المصنف على سقوط هذه المسئلة ههنا ولعله يجي بعد ذلك وهم المانعون من النسخ فهم يمنعون
هنا التخصيص والنسخ كليهما فلو ورد مثل ذلك ظاهرا كان كالخاصين المتعارضين فلابد من الجمع بوجه آخر كالتقييد او ترجيح
احدهما من مرجح خارج والظاهر من كلام المصنف انه يطرح الخاص المتاخر وليس له وجه آخر بترجيح العام مطلقا عليه لا ما بحث له ويمكن
ان يكون الردع من منع وقوع مثل ذلك وعدم امكانه فالمسئلة تحمل فرضية غير مسئلة على ظاهر اثبات حكم الواقع في المثال
العلماء من مثل بعد ورود الخاص قبل وقت العمل بالعام ولعل اصل وروده دونه خرط القتاد لنا انه دليلان تعارضا

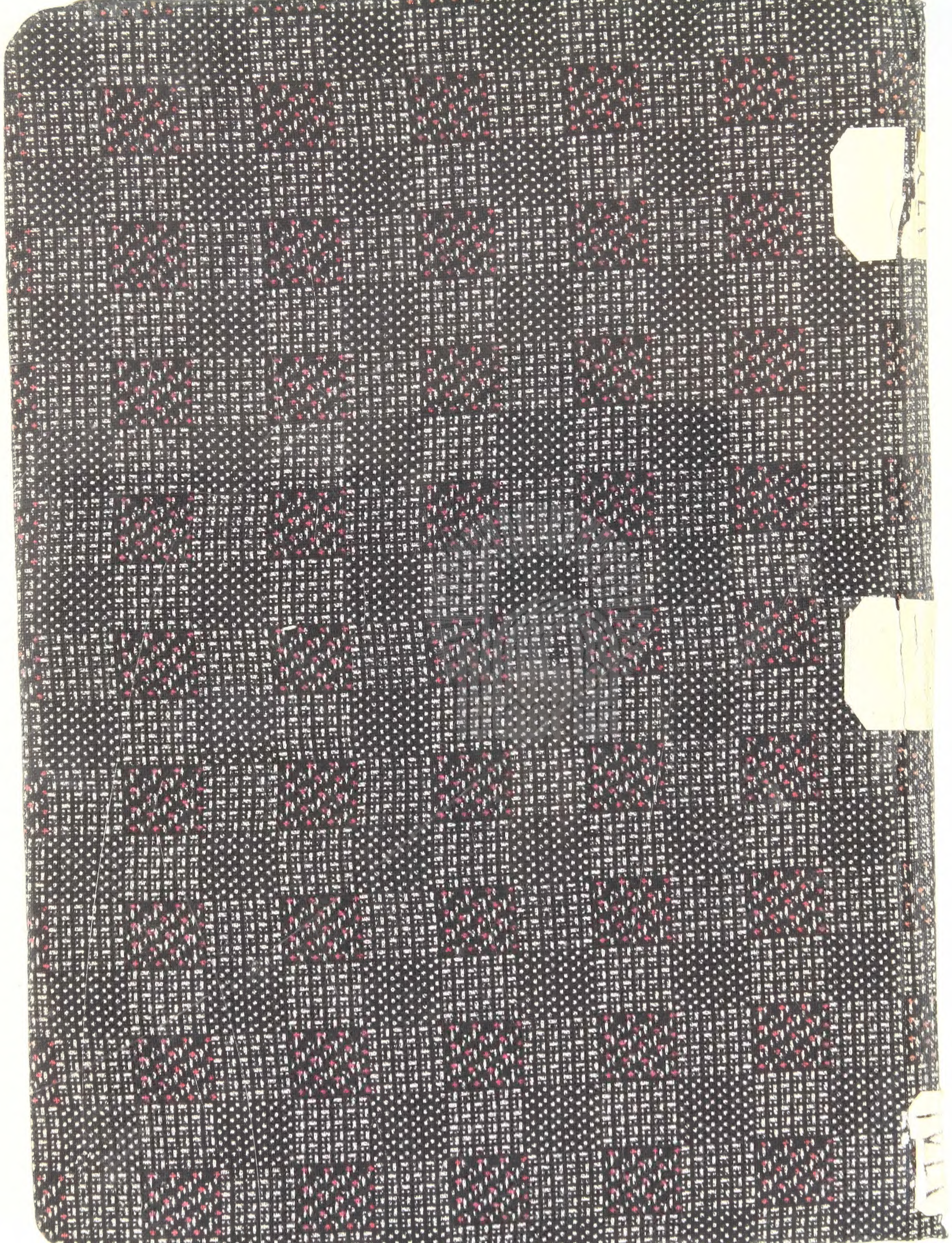
في الحاشية من الادلة على ما صرنا اليه انه لو لم يخص العام المتاخر بالخاص المتقدم لبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف الملازمة
فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطع ودلالة العام على مدلوله محتمل لجواز ان يراد به الخاص فلو لم يخص العام حتى يبطل الخاص كما
ابطل القاطع بالمحتمل اما بطلان اللازم فالعقل يقضي بقضاء اوليا وانما عدلنا عنه في الاصل لانه لا يتم الا في بعض صور
المعارضة وهو اما ان يكون الخاص فيه خاليا من جهة العموم لكن يكون قطعي الدلالة اذ لو كان فيه عموم من جهة اخرى لم يلزم
كونه قطعيا فليتامل انتهى وقيل لك اراد ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا فدلالة الخاص على فرد ما قطعي والعمل بالعام ابطله وهذا
كلامه وفيه نظر اما اولا فلان كلام المص صريح في ارادة الشق الاول فالترديد المذكور قبيح خال عن الفائدة واما ثانيا فلان
خروجه عن محل النزاع لا يصح دعواه بهذه الشاهد في مقابلة امام من ائمة الفن لاسيما كالمص على انك قد عرفت ما ذكرنا سابقا
انه داخل في النزاع واما ثالثا فلان المص يعود ذكره نكتة العدول عن هذا الدليل ويكفي كونه مما اختاره في المتن اعم منا ولا مما
ذكره في الحاشية سواء كان ما يتناوله دونه من جملة ما يقع النزاع اولا اذ المقصود ترجيح احدهما على الآخر ولا يكفي الا كونه
مرجحا لهم ثم يرد عليه المص انه اجيب بتقديم الخاص المقدم مطلقا عن موضح اذ هو داخل في القسم الثاني ايضا فان كان ورود
العام قبل حضور وقت العمل لم يلزم من العمل به القاء الخاص بل تاخير البيان عن وقت الخطاب فعلا هو الاعلى مذهب المانع
منه لا على راي المص وامرابه فالدليل ساقط وبان على انه على هذا لا يصح كما بالخاص على العام في القسم الاول الثاني
حلناه على التقارن الحقيقي والارجع الى احد القسمين الاخيرين وكان حكمه حكمهما لا الاطلاق الذي اطلقه ومن الغرائب ما ثبت
لبعضهم من ان الدليلين المذكورين انما يجريان على حكم الخاص والعام المطلقين واما القسم الآخر من المسئلة فانما ثبت للعدم القائل
بالفصل اذ الكلام في تقديم الخاص لا في تقديم المقدم على المؤخر ولا يتميز في هذه الصورة خاص عن عام حتى يقدم وما
ظهرت على الطرف منه لا في تقديم المقدم لهذا القائل وكذلك الكلام في القسم الثاني من المسئلة فان ورود الخاص بعد حضور
وقت العمل بالعام لا يقتضي نسخه لجواز ان يكون العام المقدم مبينا بالخاص المتاخر وورده قبله لا يستدعي البناء على
جواز تاخير البيان بل يمكن ان يكون من باب تقديم البيان الا انه يتم في القسم الثاني بالعام والخاص المطلقين ويندرج العموم من
وجه في تقدم الخاص فيعلم القسم الثاني من الفا وبقي الكلام في الثالث واما الايراد على الدليل المختار بانه انما
يتم لو يمكن حمل الخاص على العام مجازا واما ان يكون العام اذ لو امكن ذلك لم يلزم من العمل بكل منها الا ارتكاب مجاز

في الاخير الآخر ولا يلزم الغاء والنسخ فلا بد من ملاحظة ترجيحات المجاز الطرفين من الشبهة والممنوع
وغير ذلك مختلف باختلاف المراد فقد عرفت ما فيه ولا الاضمار حيوانيه لسوء النسخ وغيره والتعيض
الغاء الخاص هذا بني على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل بالمنسوخ والا يكون نسخا على التقديرين كذا
قبله ولعله اجل اعتمادا منه الى السائة

كتابخانه آستان قدس
ویژه خطی
بازبینی شد
۱۳۷۱ ش

سال [illegible] خورشیدی

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

باز بین شد
۴۱۲۵۲

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
[illegible]